



دولتها، خاندانها و آثار علمی و فرهنگی شیعه

تاریخ تشیع ۲

چاپ سوم

حسین حسینیان مقدم
منصور داداش نژاد
حسین مرادی نسب
محمدرضا هدایت پناه

زیر نظر دکتر سید احمدرضا خضری

تاریخ تشیع (۲)

دولتها، خاندانها و آثار علمی و فرهنگی شیعه

حسین حسینیان مقدم | منصور داداش‌نژاد
حسین مرادی‌نسب | محمدرضا هدایت‌پناه

زیر نظر دکتر سید احمدرضا خضری

بهار ۱۳۸۶

تاریخ تشیع / جمعی از مؤلفان؛ زیر نظر احمدرضا خضری. ـ تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
۲ ج. ـ (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ ۹۵، ۹۶. تاریخ؛ ۲۴، ۲۵) سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)؛ ۹۳۶، ۹۳۷. الهیات (تاریخ و تمدن ملل اسلامی)؛ ۱۶، ۱۷)
ISBN: 964-7788-36-3 بهاء: ۲۳۵۰۰ ریال
ISBN: 964-7788-37-1 بهاء: ۲۷۰۰۰ ریال
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه.
نمایه.
مندرجات: ج. ۱. دوره حضور امامان معصوم(ع). ـ ج. ۲. دولتها، خاندانها و آثار علمی و فرهنگی شیعه.
۱. شیعه ـ تاریخ. ۲. اسلام ـ تاریخ. الف. خضری، احمدرضا، ۱۳۴۵ ـ ، ویراستار. ب. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت). ج. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
BP ۲۳۹ / ۲ ت ۲۹۷ / ۵۳
کتابخانه ملی ایران ۳۸۵۹ـ ۸۴ م




تاریخ تشیع (۲): دولتها، خاندانها و آثار علمی و فرهنگی شیعه

مؤلفان: حسین حسینیان‌مقدم، منصور داداش‌نژاد، حسین مرادی‌نسب و محمدرضا هدایت‌پناه

زیر نظر: دکتر سید احمدرضا خضری

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (شماره انتشار ۹۶، تاریخ ۲۵) و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت) شماره انتشار ۹۳۷، الهیات (تاریخ و تمدن ملل اسلامی) ۱۷

ویراستار: سیدمحمد دلال‌موسوی

حروفچینی و صفحه‌آرایی: اداره نشر و ویرایش پژوهشگاه

نوبت چاپ: سوم ـ بهار ۱۳۸۶

تعداد: ۴۰۰۰ نسخه

چاپ: قم ـ زیتون

قیمت: ۲۷۰۰۰ ریال

قم: ابتدای بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۲۹۰۶۰۳۰ و ۲۱۱۱۱ (۰۲۵۱)، نمابر: ۲۱۱۱۲۲۲
تهران: خیابان انقلاب، بین وصال و قدس، نبش کوی اُسکو، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن ۶ـ ۶۶۴۶۰۹۲۵ و ۶۶۹۷۰۲۱۱
تهران: بزرگراه جلال آل‌احمد، تقاطع پل یادگار امام، روبه‌روی پمپ گاز، سازمان مطالعه و تدوین (سمت)، تلفن: ۲ـ۴۴۲۴۶۲۵۰، ۴۴۲۴۶۴۴۲،
نمابر: ۴۴۲۴۸۷۷۷ ◻ تهران: خ انقلاب، خ ابوریحان، ش ۲ ـ تلفن: ۶۶۴۰۸۱۲۰، نمابر: ۶۶۴۰۵۶۷۸

مقدمه ناشران

نیاز گسترده دانشگاه‌ها به منابع و متون درسی با نگرش ا سلامی در رشته‌های علوم انسانی، و محدود بودن امکانات مراکز علمی و پژوهشی که خود را موظف به پاسخگویی به این نیازها می‌دانند، ایجاب می‌کند امکانات موجود با همکاری دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی در مسیر اهداف مشترک به خدمت گرفته شود و افزون بر ارتقای کیفی و کمّی منابع درسی از دوباره کاری جلوگیری به عمل آید.

به همین منظور، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) سیزدهمین کتاب مشترک خود را با انتشار کتاب «تاریخ تشیع ۲، دولتها، خاندانها و آثار علمی و فرهنگی شیعه» به جامعهٔ علمی کشور عرضه می‌کنند.

این کتاب برای دانشجویان رشتهٔ تاریخ اسلام، تاریخ تمدن اسلامی، تاریخ تشیع و نیز دیگر زیرمجموعه‌های رشته‌های تاریخ برای درس تاریخ تشیع به ارزش ۲ واحد تدوین شده است. امید است علاوه بر جامعهٔ دانشگاهی، سایر علاقه‌مندان نیز از آن بهره‌مند شوند.

فهرست مطالب

بخش دوم: خاندانهای شیعی

بخش سوم: آثار علمی و فرهنگی شیعه

پیشگفتار

تألیف و نگارش تواریخ دودمانی در تاریخ‌نگاری اسلامی پیشینه‌ای دراز دارد. این موضوع به حوادث و رویدادهایی باز می‌گردد که از اواسط سدهٔ دوم هجری پدید آمد و ریشه در دو عامل مهم داشت: نخست، جنبشهای استقلال‌طلبانه اقوامی که با پیشینهٔ تاریخی و سابقه فرهنگی خود اسلام را پذیرفته بودند، امّا حاضر به پذیرش حاکمیت عربی، که از طریق دستگاه خلافت اعمال می‌شد، نبودند. دیگر آنکه، نهضتهای اعتقادی پیروان مذاهبی چون تشیّع بود که پیروان آنها با دستگاه خلافت و عاملان آن اختلاف مبنایی داشتند و برآن بودند تا قدرت و حکومت را از چنگ آنها درآورند؛ زیرا در اندیشه و نظرگاه عقیدتی پیروان این مذاهب، خلفای عباسی و کارگزارانشان، غاصبان خلافت بودند و گرفتن حکومت و قدرت آنان را از وظایف مهم خود می‌شمردند. خاصه آنکه به‌رغم نقش انکارناپذیر علویان در پیروزی دعوت عباسی، عباسیان از نخستین سالهای خلافت خود، شیعیان را با خشونت بسیار از خود راندند و در قلع و قمع آنان از هیچ کاری دریغ نکردند. این بی‌مهری‌ها از همان آغاز موجب بروز شورشها و اقداماتی از سوی شیعیان شد و زمینه قیامهای متعددی چون شریک بن شیخ مهری، نفس زکیه، ابراهیم باخمرا، یحیی و ادریس فرزندان عبدالله حسنی، حسین بن علی(شهید فخ) و دیگران را پدید آورد.

با آنکه بیشتر این قیامها در سدهٔ دوم هجری به خون نشست و به تأسیس حکومت یا دولتی نینجامید، اما زمینهٔ مناسبی برای تأسیس دولتهای شیعی در سده سوم هجری فراهم ساخت. چنانکه به دنبال این قیامها و به خونخواهی کشتگان آنها بود که دولتهایی چون ادریسیان، علویانِ طبرستان، قرمطیان، بُویهیان و اسماعیلیان پدید آمدند و خاندانهای شیعی با حمایت و پشتیبانی این دولتها توانستند مبانی اعتقادی خود را در قلمرو آنان گسترش دهند.

مؤلفان این اثر برآنند تا زمینه‌ها و چگونگی تأسیس این دولتها را در شرق اسلامی بررسی کنند و نقش و اهمیت خاندانهای شیعی و خدمات علمی و فرهنگی آنان را تبیین نمایند. کتاب حاضر برای برآوردن نیاز دانشجویان رشتهٔ تاریخ، خاصه دانشجویان رشته تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی در درس تاریخ تشیع (۲) تدوین شده است؛ از این رو، از

پرداختن به فراز و فرود دولتهایی چون صفویان، ادریسیان، زیدیه و حمدانیان، که موضوع دروس دیگر است، خودداری شده است. مؤلفان در تدوین این اثر، حجج اسلام آقایان: حسین مرادی‌نسب، محمدرضا هدایت‌پناه، حسین حسینیان‌مقدم و جناب آقای منصور داداش‌نژاد بوده‌اند که زحمات توان‌فرسای یکایک آنان را سپاس می‌گویم. نیز از جناب آقای محمد حاج‌تقی که تدوین خاندان اشعری را عهده‌دار شد و از جناب آقای دکتر علی بیات، که با وجود مشکلات فراوان، با طرح دیدگاه‌های ارزشمند خود همواره همراه من بود، سپاسگزارم. همچنین بر خود فرض می‌دانم که از حمایتهای بی‌دریغ حجت‌الاسلام و المسلمین جناب آقای علیرضا اعرافی، ریاست محترم پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و حجت‌الاسلام و المسلمین جناب آقای محمود نوذری، معاونت محترم پژوهشی وقت و همکاری حجت‌الاسلام و المسلمین جناب آقای حسین حسینیان مقدم، دبیر محترم گروه تاریخ، در تنظیم و یکسان‌سازی فصلها، و تلاشهای همکاران محترم گروه تاریخ و تمدّن «سمت» در مطالعهٔ دقیق متن نهائی کتاب، قدردانی کنم.

آخرْ سخن آنکه، این بنده و مؤلفان تردیدی نداریم که به‌رغم مساعی و کوششهای فراوان برای پدید آوردن کتاب، این اثر خالی از عیب و نقص نیست؛ از این رو، با آغوشی باز و رویی‌گشاده، پذیرای نظرها، دیدگاه‌ها و راهنمایی‌های استادان، پژوهشگران، دانشجویان و خوانندگان دانش‌دوست هستیم.

سید احمدرضا خضری

بهار ۱۳۸۴

بخش اوّل

دولتهای شیعی

فصل یکم

دولت علویان در طبرستان

۱. جغرافیای طبرستان

طبرستان[۱] در جنوب و جنوب شرقی دریای خزر قرار دارد و سرزمینی سرسبز، آباد و دارای موانع طبیعی بوده است و از شهرها و دهکده‌های معروف آن، ساری، مامَطِیر، تُرجی، ناتِل، چالوس، رویان، کلار و آمل را می‌توان نام برد. شهر بزرگ آمل، مقرّ حکومت سلاطین طبرستان بوده است.[۲]

مقدسی، طبرستان را دارای کوه‌های بسیار و باران فراوان، وصف کرده و آمل را مرکز شهرهای چالوس، مامَطِیر، تُرنجَه، ساری، تَمِیشه و... دانسته است.[۳]

قزوینی نیز یادآور شده که طبرستان، مُلکی است معروف که زمینش جنگل و آب بسیار دارد و به فارسی آن را «مازندران» می‌خوانند و میان ری، دامغان و دریای خزر قرار گرفته است.[۴] همچنین ابن فقیه دربارهٔ طبرستان می‌گوید که آمل، مرکز طبرستان، جایگاه فرمانروایان بوده است و از قول بلاذری می‌نویسد که طبرستان به هشت ناحیه تقسیم می‌شود.[۵]

دمشقی، طبرستان را سرزمینی پُر از دژ دانسته که به سبب نیرومندی و قدرت مردانش به این نام خوانده شده است. به گفته وی، آمل، بزرگ‌ترین شهر طبرستان است و از دیگر شهرهای آن، ناتل، کلار، رویان، ساری و چالوس را می‌توان نام برد.[۶]

---

۱. طبرستان، نام سابق مازندران است و قسمتی از ایالت قدیمی «فرشواذگر» به حساب می‌آمده که شامل آذربایجان، طبرستان، گیلان، دیلم، ری، قومِس، دامغان و گرگان بوده است (ر.ک: ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ص ۵۶).

۲. حدود العالم من المشرق الی المغرب، مؤلف ناشناخته، ص ۱۴۴ ـ ۱۴۵.

۳. مقدسی، محمد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ج ۲، ص ۵۱۹.

۴. قزوینی، زکریا بن محمّد محمود، آثار البلاد و أخبار العباد، ص ۴۷۳.

۵. همدانی (ابن‌فقیه)، احمد بن ابراهیم، مختصر کتاب البلدان، ص ۳۰۲ ـ ۳۰۳.

۶. دمشقی، محمد بن أبی‌طالب، نخبة الدهر فی عجائب البرّ و البحر، ص ۳۸۲.

محدودهٔ جغرافیایی طبرستان، از مشرق به ولایت خراسان و گرگان، از مغرب به دیار گیلان و عراق عجم، از شمال به دریای خزر، و از جنوب به ناحیهٔ ری و قومس ختم می‌شود.[۱] شایان ذکر است که وسعت جغرافیایی طبرستان، بر اثر تحوّلات سیاسی در منطقه، گهگاه تغییر یافته است.

۲. ورود اعراب به طبرستان

اوّلین لشکرکشی اعراب به طبرستان، در زمان خلیفهٔ دوم به وسیلهٔ نعمان بن مُقَرّن که فرماندهی نیروهای مهاجم را برعهده داشت، آغاز شد. وی برادرش سُوَید را برای فتح قومس فرستاد و پس از فتح آنجا، گرگان و سپس طبرستان را به صلح، تصرّف کرد؛[۲] زیرا وجود موانع طبیعی، ورود سپاه اسلام را با مشکل مواجه می‌ساخت. بنا به گزارشی دیگر، سعید بن عاص، در زمان خلیفهٔ سوم، دشت طبرستان را فتح کرد و با پادشاه گرگان، بر دویست هزار درهم مصالحه کرد و سپس، رویان و دماوند را فتح کرد[۳] و اهالی جبال و ری، اموال بسیاری به او اعطا کردند.

خلفای اُمَوی، نمایندگان خود را به این مناطق می‌فرستادند که حاکمان محلّی، گاهی با نمایندگان خلیفه درگیر می‌شدند و گاهی هم با آنان مصالحه می‌کردند؛ ولی اعراب نتوانستند بر منطقه حاکمیتی داشته باشند.

با ورود اعراب به این مناطق، مردم با اسلام آشنا شدند و برای نشر اسلام در بعضی از شهرها مساجدی ساخته شد. آشنایی مردم با اسلام، موجب پذیرش علویان در منطقه گردید؛ زیرا علویان، مخالف دستگاه خلافت بودند و مردم طبرستان و دیلم و نواحی آن با آنان هم‌عقیده بودند. از طرف دیگر، این مناطق، پناهگاه امنی برای علویان بود.

۳. قدرتهای محلّی در طبرستان و دیلم

طبرستان، در طول تاریخ، حکومتهای مستقل و نیمه مستقلّی داشته است. سلسله‌های اصلی که از زمان ساسانیان بر طبرستان سلطه داشتند، عبارت‌اند از: قارنیان (سوخرانیان)،

---

۱ . شیروانی، زین‌العابدین، بستان السیاحة، ص ۳۸۲.

۲ . طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۱۵۳.

۳ . بلاذری، احمد، البلدان و فتوحها و أحکامها، ص ۳۸۲.

باوندیان، دابوهیان (رگاوبارگان) و پادوسپانیان.[1]

هریک از این خاندانها تا چندین قرن پس از ورود اسلام، در منطقه حکومت داشتند. محلّ حکومت سلسلهٔ قارنیان، «جبل قارن» و متّصل به فیروزکوه بود. حکومت آنان با مرگ مازیار بن قارن در سال ۲۲۴ ق، خاتمه یافت. حاکمیت سلسلهٔ باوندیان[2] برای قرنهای متمادی بر طبرستان پابرجا بود و حاکمان آنان، ملقّب به «ملک الجبال»[3] بودند. این خاندان، به سه شاخهٔ: کیوسه، اسپهبدیه و کینخواریه تقسیم می‌شدند که هریک از آنان بر مناطقی از طبرستان، فرمانروایی داشته‌اند. حاکمیت سلسلهٔ دابوهیان نیز تا سال ۱۴۴ ق، بر دشتهای طبرستان و برخی از مناطق کوهستانی تا حدود گیلان بود که با مرگ اسپهبد خورشید، این سلسله از میان رفت. سلسلهٔ پادوسپانیان هم تا اوایل قرن یازدهم هجری بر سر قدرت بود. فرمانروایان این خاندان به «اسپهبد» ملقّب بودند و پس از مدّتی به «استاندار» و «مَلِک» شهرت یافتند و بر رستمدار، رویان و کجور، فرمانروایی داشته‌اند.

۴. همکاری خاندانهای محلّی با علویان

در آغاز دورهٔ خلفای اسلامی، طبرستان از لحاظ سیاسی اهمّیت چندانی نداشت؛ زیرا طبرستان، آخرین منطقهٔ ایران بود که به تصرّف اعراب درآمد و فرمانروایان محلّی آنجا، حتّی پس از فتوحات، مستقل بودند و سالیانه به خلفا خراج پرداخت می‌کردند، یا اینکه از طرف خلفا، همان مناطقِ تحت تصرّف، در اختیار آنان قرار می‌گرفت.

یحیی بن عبدالله، با همکاری خاندانهای محلّی این منطقه توانست نیروی قابل ملاحظه‌ای جمع‌آوری کند؛ ولی به دلایلی از نبرد، خودداری کرد. حسن بن زید، ملقّب به «داعی کبیر»، با دعوت آنان توانست در سال ۲۵۰ هجری، بسیاری از مناطق را از دست کارگزاران خلفا خارج نماید. برای مثال، محمّد بن رستم از ملوک کلار و چالوس، پس از بیعت با داعی، بر مقدّمهٔ لشکر محمّد بن اوس حمله برد و او را شکست داد. بعد از چند روز

---

۱. مرعشی، سید ظهیرالدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۹. دربارهٔ این خاندانها و اسامی فرمانروایان و مدّت حکومت و انقراض آنان، ر.ک: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران؛ ابن‌اسفندیار، تاریخ طبرستان.

۲. برای آگاهی بیشتر از سلسلهٔ آل باوند و فرمانروایان آنان، ر.ک: جمعی از مؤلفان، زیر نظر کاظم بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۵۸۵ - ۵۹۷ (آل باوند).

۳. چون این خاندان، همیشه کوهستان را در تصرّف‌خود داشتند، به آنان «مَلِک الجبال» می‌گفتند (ر.ک: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۹۳).

که داعی در «پای‌دشت» بود، ملوک و سران محلّی (مانند: امیدوار بن لشکرستان، ویهان بن سهل، فالیزبان و فضل رفیقی) با ششصد نفر نزد او رسیدند و در همان روز، اسپهبدان طبرستان (مانند: پادوسپان، مَصمَغان، خورشید بن وَنْدَرَند و خیار بن رستم) به داعی نامه نوشتند و حمایت خود را از او اعلام کردند.[۱]

در دیلمان و گیلان، سلسله‌هایی حکومت داشتند. برای مثال، وَهسودان، پادشاه دیلمان و گیلان، با حسن بن زید برضد سلیمان بن عبدالله (حاکم مازندران) همکاری کرد. جستان، فرزند وهسودان، از متّحدان داعی به شمار می‌رفت.

علویان با کمک خاندانهای محلّی ـ که از قدرتمندان منطقه به حساب می‌آمدند ـ و با همیاری مردم، توانستند حکومت خود را تشکیل دهند. آنان، سران و رؤسای مناطق را به عنوان حاکم همان شهر، قرار می‌دادند؛ گرچه همین خاندانهای محلّی، گاه با علویان درگیر می‌شدند.

۵. ورود نخستینْ علویان به طبرستان

یحیی بن عبدالله محض[۲] از نوادگان امام حسن(ع)، پس از آنکه در سال ۱۶۹ هجری در قیام شهید فخ (حسین بن علی) شرکت داشت، مجروح شد و مدّتها مخفیانه زندگی می‌کرد. وی، طبرستان را که محلّ امنی برایش بود، برگزید و در سال ۱۷۵ هجری در منطقهٔ دیلم طبرستان بر ضّد هارون الرشید، قیام کرد و از این رو، تحت تعقیب خلیفهٔ عبّاسی قرار گرفت. یحیی توانست از اوضاع فرهنگی و سیاسی منطقه بهره ببرد و یارانی را گرد خود آورد. او ابتدا نزد شروین بن سرخاب، از سلاطین محلّی منطقه ـ که از خاندان آل باوند بود ـ رفت؛ ولی مورد حمایت او قرار نگرفت. به ناچار، با یاران خود به منطقهٔ دیلم آمد و تحت حمایت حاکم دیلم قرار گرفت.[۳] عدهٔ زیادی با او بیعت کردند و او را به پیشوایی خود برگزیدند.[۴] اینان، از شهرها و نواحی مختلف نزد او می‌آمدند و با او بیعت می‌کردند. وقتی هارون این خبر را

---

۱. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۳.

۲. وی، عابد و زاهد بود و بیشتر علمای زمان، امامت او را پذیرفته بودند. او از بیم هارون الرشید به دیلم رفت (ر.ک: مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، ص ۷۹۰).

۳. تاریخ گزیده، ص ۳۰۵.

۴. ابن‌طقطقا، تاریخ فخری، ص ۲۶۵؛ نخجوانی، هندوشاه، تجارب السلف، ص ۱۳۸.

شنید، ناراحت شد؛[1] زیرا شورش و قیام یحیی را خطر بزرگی برای خود می‌دانست؛ از این رو فضل بن یحیی برمکی را به حکومت گرگان، طبرستان و ری برگزید و او را با سپاه خود به منطقه روانه کرد تا یحیی را دستگیر نماید. فضل با هدایای گرانبها برای جستان، حاکم دیلم، توانست حمایت او را از یحیی قطع کند و یحیی را به صلح، تشویق نماید.

یحیی، وقتی قطع حمایت جستان را دید، به فضل گفت: به شرطی که هارون، امان‌نامه‌ای به خطّ خود برایش بنویسد، صلح را می‌پذیرد. فضل، این خبر را به هارون رساند. هارون، خوشحال شد و امان‌نامه‌ای برای یحیی نوشت و تعدادی از فقها و قضات و بزرگانی از بنی‌هاشم را بر آن شاهد گرفت. یحیی به همراه فضل، نزد هارون‌الرشید آمد. هارون در ابتدا برخورد بسیار محبّت‌آمیزی با یحیی داشت و اموالی را در اختیار او قرار داد. وی، حقوق روزانهٔ او را پرداخت می‌کرد و نهایتِ اکرام را در حقّ او به جای آورد؛[2] امّا بعد از گذشت چند ماه، او را به زندان انداخت[3] و امان‌نامه و شاهدانِ بر آن را نادیده گرفت و از فقها خواست تا بر ابطال آن، گواهی دهند.

مسرور، خدمتگزار هارون، امان‌نامه را به محمّد بن حسن، شاگرد ابویوسف، حسن بن زیاد لؤلؤی و وهب بن وهب ابوالبختری نشان داد. محمّد بن حسن، آن را گرفت و نگاه کرد و گفت: «این امان‌نامه، صحیح است و نمی‌توان آن را با خدعه و نیرنگ از بین برد»؛ امّا ابوالبختری گفت: «این امان‌نامه، باطل است؛ زیرا او بین مسلمانان اختلاف انداخته و میان آنان، تفرقه ایجاد کرده‌است. پس خون او مباح و برعهده من. او را بکش». مسرور، نزد هارون آمد و او را از این جریان آگاه کرد. هارون گفت: «به او بگو: اگر این امان‌نامه باطل است، آن را با دستِ خودش پاره کند». مسرور، سخن هارون را به ابوالبختری رساند و او آن را پاره کرد. یحیی چندان در زندان بود تا درگذشت. مردم وی را شهید می‌خواندند.[4]

۶. شکل‌گیری نهضت طبرستان

وقتی قیام یحیی بن عمر به دست محمّد بن عبدالله طاهری به سال ۲۴۹ هجری در کوفه سرکوب شد. مستعین، خلیفهٔ عبّاسی، برای قدردانی از او، اقطاعاتی که در طبرستان میان کلار و چالوس قرار داشت، به او بخشید. محمّد بن عبدالله، جابر بن هارون نصرانی را

---

۱. تاریخ الطبری، ج ۸، ص ۲۴۲.
۲. همان، ص ۲۴۳.
۳. تاریخ گزیده، ص ۳۰۵.
۴. اصفهانی، ابوالفرج، مقاتل الطالبیین، ص ۳۱۸ - ۳۱۹؛ تاریخ الطبری، ج ۸، ص ۲۴۷.

فرستاد تا آن اقطاعات را تصرّف نماید. وی بعد از تصرّف اقطاعات یاد شده، زمینهای مواتی را که در اختیار مردم آن منطقه بود، به زور تصرّف کرد. افزون برآن، محمّد بن اوس، از طرف سلیمان بن عبدالله، کارگزار طاهریان در طبرستان، قسمتهایی از طبرستان را بین فرزندان خود تقسیم کرد و در حقّ مردم، ستم فراوانی روا می‌داشت.

محمّد و جعفر، فرزندان رستم، به دلیری و شجاعت و اطعام مردم و کمک کردن به آنان، معروف بودند و از سویی، خاندان پادوسپان، کلار و چالوس را در اختیار داشتند.[۱] آن دو با کمک مردم به مقابله با جابر پرداختند و او از ترس به نزد سلیمان رفت. آن دو از مردم دیلم برای رویارویی با کارگزاران خلیفهٔ عبّاسی کمک خواستند و با آنان، هم‌پیمان شدند که برای تنظیم کارها، یکی از بزرگان علوی را به رهبری انتخاب کنند.

محمّد و جعفر، از این نارضایتی مردم که از ستم کارگزاران طاهری به‌ویژه محمّد بن اوس به ستوه آمده بودند، استفاده کردند. از طرفی، علویان در منطقه به حُسن سلوک و تظلّم‌خواهی[۲] معروف بودند. آنان، نزد محمّد بن ابراهیم که به زهد، تقوا و دانش مشهور بود،[۳] رفتند و گفتند که: «ما از ظلم جماعت محمّد بن اوس به جان آمدیم و شما و آبا و اجدادتان، همواره مقتدای اهل اسلام بوده‌اید. ما می‌خواهیم که سیّد والایی از آل‌محمّد را بر خود حاکم گردانیم تا در بین ما به عدالت، سلوک نماید؛ چه، باشد که بر تو بیعت کنیم تا به حرکت تو ظلم او مندفع گردد.[۴]

محمّد بن ابراهیم، در پاسخ آنان گفت: من اهلیت این کار را ندارم؛ ولی دامادی دارم که شجاع و در امور جنگی، مجرّب است و بسیاری از حوادث را پشت سر گذاشته است. او اکنون در ری ساکن است. اگر نامهٔ مرا نزد او ببرید، به کمک و نیروی او مقصود شما برآورده می‌شود.

---

۱. تاریخ الطبری، ج ۹، ص ۲۷۲؛ ابن‌اثیر، علی بن ابی کرم، الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۱۵۹.

۲. آملی، اولیاءالله، تاریخ رویان، ص ۶۴.

۳. ابن‌اسفندیار، تاریخ طبرستان، ص ۲۲۸؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۲۹.

۴. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۲۹. در منابع دیگر است که «ما از ظلم این جماعت به جان آمدیم، و اسلام و ایمان با شماست، ... با ما عدل و راستی کند و به سیرت محمّد(ص) و علی(ع) برود....» (تاریخ رویان، ص ۶۴).

فرمانروایان علوی در طبرستان

ردیف	فرمانروایان	سالهای حکومت	نحوه مرگ	مکان
۱	حسن بن زید (داعی کبیر)	۲۵۰ ـ ۲۷۰ق	بیماری	آمل
۲	محمّد بن زید	۲۷۰ـ۲۸۷ق	مقتول	در نزدیکی گرگان

- از سال ۲۸۷ تا ۳۰۱ق، طبرستان در دست سامانیان بود.

ردیف	فرمانروایان	سالهای حکومت	نحوه مرگ	مکان
۳	حسن بن علی اُطروش (ناصر کبیر)	۳۰۱ ـ ۳۰۴ق	مرگ طبیعی	آمل
۴	حسن بن قاسم (داعی صغیر)	۳۰۴ ـ ۳۱۶ق	مقتول	طبرستان

۷. فرمانروایان علوی در طبرستان

۱ ـ ۷. حسن بن زید، داعی کبیر (۲۵۰ ـ ۲۷۰ ق)

وقتی نامه محمّد بن ابراهیم به حسن بن زید رسید، از دعوت مردم استقبال کرد و نماینده‌ای فرستاد تا اطّلاع دهد که او اکنون در سعید آباد (نزدیک کلار) است. مردم و بزرگان کلار به استقبال او آمدند و بر اقامهٔ کتاب خدا و سنّت پیامبر (ص) و امر به معروف با وی بیعت کردند.[۱] وی، مبلّغانی را به چالوس و نواحی آن فرستاد. سادات آن نواحی به همراه محمّد بن ابراهیم، از حسن بن زید استقبال کردند. وی چند روزی در کَجور ماند و نماز عید فطر را در مصلّای آن شهر خواند و مردم را به قیام، فرا خواند.[۲] این قیام مردمی چنان جاذبه داشت که حسین بن محمّد المهدی حنفی، عالم اهل‌سنّت چالوس، فرستادگان حسن بن زید را به حضور پذیرفت و با اجازهٔ او در مسجد جامع آن شهر، براساس کتاب خدا و سنّت پیامبر (ص) برای داعی کبیر، بیعت گرفتند.[۳]

داعی کبیر به سوی آمل رفت و مردم شهرهای مسیر حرکتش با او بیعت کرده، کارگزاران طاهری را از شهرها اخراج می‌کردند. آنگاه، جنگ شدیدی میان او و محمّد بن اوس ـ که مانع ورود داعی به شهر آمل بود ـ درگرفت و محمّد بن اوس، شکست خورد و نزد سلیمان بن عبدالله، کارگزار طبرستان رفت. داعی، شهر را تصرّف کرد و برای شهرهایی که از دست

۱. تاریخ طبرستان، ص ۲۲۹.
۲. همان، ص ۲۲۹؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۰.
۳. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۰.

طاهریان خارج شده بود، حاکمانی برگزید. وی محمّد بن عبدالعزیز را به حکومت رویان، جعفر بن رستم را به حکومت کلار و محمّد بن عبّاس را به حکومت چالوس گماشت و انتخاب حاکم آمل را به خودِ مردم واگذاشت و آنان، محمّد بن ابراهیم را به امیری خود برگزیدند.[1] داعی، سپس مبلّغانی به شهرهای دماوند و فیروزکوه، که در محدودهٔ ری بود، فرستاد[2] و خود به طرف ساری حرکت کرد و بدون درگیری، شهر را به تصرّف درآورد و سلیمان به سوی خراسان گریخت. از این پس، طبرستان برای مدّتی روی آرامش به خود دید. داعی برای گسترش نهضت، مبلّغانی را به خارج از نواحی طبرستان فرستاد.

معتز، خلیفهٔ عبّاسی، وقتی خطر فعّالیت گستردهٔ علویان را در خارج از مناطق طبرستان احساس کرد، سپاهی به فرماندهی مُفلِح اعزام کرد تا قدرت داعی کبیر را در هم بشکنند. در این درگیری، بسیاری از دیلمیان همراه او کشته شدند و از طرفی، عدّه‌ای از سران محلّی طبرستان، مفلح را در این جنگ، یاری کردند.[3] سپس مفلح به سوی ساری رفت و حسن عقیقی، حاکم علوی، در مقابلهٔ با او شکست خورد.[4] مفلح، آنگاه به سوی آمل پیشروی کرد و به تعقیب داعی کبیر، که مشغول جمع‌آوری نیرو بود، پرداخت. داعی به طرف دیلمیان حرکت کرد و در مناطق کوهستانی، درگیری سختی به وقوع پیوست که بسیاری از دیلمیان و یاران داعی کشته شدند.

مفلح، قصد تعقیب داعی را داشت؛ امّا به سبب مرگ خلیفه به ری احضار شد[5] و از ادامهٔ تعقیب، باز مانْد. پس از خروج مفلح از منطقه، داعی کبیر به کمک دیلمیان، بار دیگر بر طبرستان تسلّط یافت و به نواحی خارج از آن حمله کرد و در رمضان ۲۵۶، ری را به تصرّف درآورد.[6] وی حتّی در سال ۲۵۷ هجری بر گرگان، که در اختیار طاهریان بود، تسلّط یافت. همین شکست طاهریان، به زوال آنان انجامید.

در این زمان، یعقوب لیث صفّاری در سیستان قدرتی پیداکرده بود. یکی از مخالفان او به نام عبدالله سَگْزی که به طاهریان پناه برده بود، به محمّد بن طاهر اعلام کرد که از طرف خلیفه، قصد مقابله با علویان را دارد. از طرفی، بعضی از کارگزاران ناراضی از محمّد، از

---

۱. تاریخ طبرستان، ص ۲۳۰.
۲. همان، ص ۲۳۱.
۳. تاریخ الطبری، ج ۹، ص۴۰۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص۲۰۴.
۴. تاریخ طبرستان، ص ۲۳۹.
۵. تاریخ الطبری، ج ۹، ص۴۰۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۰۵.
۶. همان، ج ۹، ص ۴۷۴.

یعقوب دعوت کردند تا بدان ناحیه لشکرکشی کند.[۱] یعقوب به بهانهٔ تحویل ندادن عبدالله سگزی، بدون درگیری نیشابور را تصرّف کرد و محمّد بن طاهر را دستگیر کرد و به زندان انداخت. عبدالله سگزی نیز به داعی پناه برد.

یعقوب با تجهیزات کامل نظامی‌ای که به دست آورده بود، به طرف گرگان حرکت کرد. وی از حسن بن زید خواست که عبدالله سگزی را که به او پناه برده، تحویل دهد؛[۲] امّا حسن بن زید، از تحویل دادن او خودداری کرد. داعی پس از درگیری با سپاهیان یعقوب، شکست خورد و شهرهای آمل، ساری و رویان به دست سپاهیان یعقوب افتاد.

یعقوب، از مردم رویان، مالیات سنگینی می‌گرفت و آنان را چنان در مضیقهٔ مادّی قرار داد که غذا و لباس نداشتند.[۳] مردم بر کارگزاران یعقوب، شورش کردند و مقرّ آنان را آتش زدند. از طرفی، یعقوب به تعقیب داعی که در کوهستان بود، پرداخت؛ ولی وجود راه‌های کوهستانی و عدم شناخت از محیط منطقه و بارانهای پیاپی، موجب شد تا او از تعقیب داعی دست بردارد. یعقوب، ماندن سپاه خود را در منطقه، باعث خسارتهای فراوانی برای خود دید از این رو، آنجا را ترک کرد و به گرگان آمد. داعی کبیر با کمک دیلمیان، بار دیگر توانست بر طبرستان تسلّط یابد؛ ولی حاکمان محلّی و دشمنان خارجی او بارها سر به شورش برداشتند که داعی توانست آنها را سرکوب نماید. داعی در سال ۲۷۰ هجری در اثر بیماری درگذشت.[۴]

۲ ـ ۷. محمّد بن زید (۲۷۰ ـ ۲۸۷ ق)

محمّدبن زید، برادر حسن‌بن زید (داعی کبیر)، دانشمندی فقیه، ادیب، عارف و شاعر بود.[۵] وی به سال ۲۷۰ هجری جانشین حسن شد. او پیش از آن، برادر را در استمرار نهضتش یاری داده بود و مقام علمی و معنوی و سابقهٔ او در نهضت، سبب شد که داعی کبیر، در اواخر عمرش از مردم و خواص برای او بیعت بگیرد. محمّد بن زید، به هنگام مرگ برادر در گرگان بود. چون خبر درگذشت حسن را شنید، به سوی ساری حرکت کرد؛ امّا سیّد ابوالحسین احمدبن محمّد بن ابراهیم، داماد داعی کبیر، از فرصت استفاده کرد و از مردم آمل برای خود بیعت گرفت و جمعی از بزرگان دیلم را با بذل و بخشش، با خود همراه کرد و اموال و خزائن داعی را تصرّف کرد و به چالوس رفت و مدّت ده ماه حکومت کرد.

---

۱ . الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۴۲.
۲ . همان، ص ۲۶۴.
۳ . تاریخ طبرستان، ص ۲۴۵.
۴ . همان، ص ۲۴۹.
۵ . الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۴۰۴.

از طرفی، محمّد بن زید، در ساری لشکری فراهم آورد و به سوی چالوس حرکت کرد و از غفلت ابوالحسین در آنجا بهره برد و او را دستگیر کرد و به آمل آورد و خزائن به غارت رفتهٔ داعی را از او پس گرفت. سپس او را به ساری فرستاد تا کسی از وی اطّلاعی پیدا نکند.[۱] وی در سال ۲۷۲ ق، به ری حمله برد،[۲] ولی موفّقیتی به دست نیاورد و به آمل بازگشت. وی وقتی از انصراف حملهٔ سپاه حاکم خراسان رافع بن هرثمه به گرگان خبردار شد، توانست بدون درگیری آنجا را تصرّف کند.

محمّد بن زید با اسپهبد، یکی از حاکمان محلّی، اختلاف پیداکرد و زمینهای او را تصرّف کرد. اسپهبد، نزد حاکم خراسان رافع بن هرثمه رفت و با حمایت او به جنگ محمّد بن زید آمد و او را شکست داد. رافع، افزون بر خسارت وارد کردن بر مردم، از حاکم دیلمان بر عدم همکاری با محمّد، پیمان گرفت. رافع، حتّی اموال امانتی محمّد نزد حاکم دیلمان راگرفت[۳] و مناطقی از جمله ری و قزوین را بر محدودهٔ حاکمیت خود افزود؛ امّا محمّد بن زید، بار دیگر به جمع آوری نیرو و یاری دیلمیان و حمایت جستان، در نواحی چالوس با محمّد بن هارون، نمایندهٔ رافع، به جنگ پرداخت و مغلوب شد.

رافع، داعیهٔ استقلال در سر داشت و معتضد، خلیفهٔ عبّاسی، به همین دلیل، خراسان را به عمرو بن لیث واگذار کرد. عمرو به مقابله با رافع برخاست کرد و او را شکست داد. رافع به طبرستان فرار کرد[۴] و با محمّد بن زید، به این شرط که گرگان از آنِ او باشد، بیعت کرد.[۵] پس از چندی، رافع در درگیری با عمرو، شکست خورد و به خوارزم رفت؛ لیکن مردم آنجا به سبب ظلمش او راکشتند و سرش را برای عمرو فرستادند. وی نیز سر را نزد معتضد عبّاسی فرستاد.[۶]

از این به بعد، طبرستان و گیلان، تحت تسلّط محمّد بن زید قرار گرفت[۷] و وی به ادارهٔ امور آنجا پرداخت، به طوری که آوازهٔ همّت، مروّت، دانش، سخاوت، امانتداری و وفای او در همه جا پیچید.[۸]

---

۱. تاریخ طبرستان، ص ۲۵۱.
۲. همان، ص ۲۵۲.
۳. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۹.
۴. مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب...، ج ۳، ص ۱۵۴؛ تاریخ طبرستان، ص ۲۵۴.
۵. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۰.
۶. تاریخ طبرستان، ص ۲۵۶.
۷. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۱.
۸. تاریخ طبرستان،ص ۲۵۶؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۱.

در همین حال، میان عمرو بن لیث و امیر سامانی جنگ درگرفت و امیر سامانی، خراسان را به تصرّف درآورد و معتضد عبّاسی، حکومت خراسان و مناطق دیگری را به او سپرد. اسماعیل سامانی، پس از قتل عمرو بن لیث، در فکر گسترش قلمرو خود بود و محمّد بن هارون را برای جنگ با علویان به طبرستان فرستاد. در درگیری میان آن دو، پیروزی برای علویان رقم خورد؛ ولی محمّد بن هارون با نیرنگ، دستور عقب‌نشینی سپاه را صادر کرد که سبب از هم پاشیدگی سپاه محمّد بن زید شد و موجبات شکست آنان را فراهم ساخت. محمّد بن زید در این درگیری کشته و فرزندش اسیر شد.[۱] محمّد بن هارون، سرِ محمّد را با فرزند اسیرش، زید به بخارا نزد امیر سامانی فرستاد، او هم زید را زندانی کرد. زید چندی بعد از زندان آزاد شد و در بخارا سُکنا گُزید.[۲]

۳ـ۷. حسن بن علی اطروش،[۳] ناصر کبیر[۴] (۳۰۱ ـ ۳۰۴ ق)

محمّد بن هارون، پس از پیروزی بر محمّد بن زید، با حمایت حاکمان محلّی برای مدّتی بر طبرستان فرمانروایی کرد. ناصر کبیر، پس از کشته شدن محمّد بن زید ـ که از یاران همیشگی او بود ـ قیام کرد و چون از حمایت حاکمان محلّی طبرستان برخوردار نبود، به ری پناه برد. پس از مدّتی، محمّد بن هارون برای مخالفت با سامانیان، با ناصر کبیر بیعت کرد؛ ولی امیر سامانی، سپاهی را روانهٔ طبرستان کرد و بر آنجا تسلّط یافت. سامانیان در آغاز با مردم آنجا رفتار خوبی داشتند؛ ولی پس از مدّتی تغییر روش دادند و با برخورد خشن و گرفتن مالیات سنگین از مردم، سبب نارضایتی آنان شده، زمینهٔ قیام مردم را فراهم ساختند.

در مدّت سیزده سال حکومت سامانیان بر طبرستان، ناصر کبیر در دیلمان و گیلان به فعّالیت فرهنگی پرداخت و پایگاه‌هایی برای خود در برخی نواحی ایجاد کرد. وی، شاگردانی را تربیت کرد و به مناطق مختلف فرستاد و در دورهٔ حکومت خود، توانست بسیاری از مردم را که بر دین زرتشتی بودند، مسلمان کند.[۵] وی برای استمرار حرکت خود و توجّه دادن مردم به اسلام، در شهرها مساجدی بنا کرد.[۶]

---

۱ . صابی، ابواسحاق، المنتزع من کتاب التاجی، ص ۴۷.

۲ . تاریخ طبرستان، ص ۲۵۶.

۳ . اطروش: کسی که گوشش نمی‌شنود، در فارس گویند او کر است (لغت‌نامهٔ دهخدا).

۴ . الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۴۸۰. لقب دیگر وی «ناصر الی الحق» است (ر.ک: المنتزع من کتاب التاجی، ص ۴۹؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۴).

۵ . تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۴.

۶ . الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۴۸.

مردم طبرستان که از کارگزاران سامانی ستم بسیار دیده بودند، ناصر کبیر را به قیام تشویق کردند و او با کمک نیروهای آماده، کارگزاران سامانی را از آنجا اخراج کرد و بر طبرستان، تسلّط یافت. وی فرزندش ابوالحسن احمد را به رویان[۱] و حسن بن قاسم را به چالوس[۲] و عبدالله بن حسن عقیقی را به ساری فرستاد.

استقبال مردم آمل از ناصر کبیر، قابل وصف نیست. وی، همراه آنان به منزل حسن بن زید، پایه‌گذار دولت علویان، وارد شد. برخورد نیکوی او با مردم که همراه با عدل و انصاف بود، حاکی از فضل و تقوای او بود[۳] و همین برخورد او موجب شد حاکمان نواحی طبرستان و دیلم با او بیعت کنند. گرچه بعضی از حاکمان محلّی با او درگیر بودند؛ ولی حملهٔ دوبارهٔ سپاه سامانی بر طبرستان و شکست آنان، سبب شد تا بار دیگر حاکمان محلّی دست از مخالفت با او بردارند.

وی پس از استقرار حکومت، به امور مذهبی و معنوی مردم پرداخت و امور اجرایی طبرستان را به حسن بن قاسم سپرد. ناصر کبیر، او را به گیلان و دیلمان فرستاد[۴] تا حاکمان محلّی آنجا را به اطاعت فرا خواند؛ امّا حاکمان محلّی، با وعده حسن را فریفتند و با تحریک آنان، وی دست به شورش زد و ناصر کبیر را دستگیر کرد و به قلعهٔ لاریجان فرستاد.[۵] مردم آمل، رفتار زشت او را با ناصر کبیر نپسندیدند و گفتند: «شما با امام خویش، این روا دارید، مسلمان نباشید و بدتر از شما در جهان، قومی نتوانند بود».[۶]

لیلی بن نعمان، که از سرداران دیلم و نایب ناصر کبیر در گیلان و سپس ساری بود، به محض اطّلاع یافتن از زندانی‌شدن ناصر، بی‌درنگ به آمل آمد و حسن بن قاسم را دستگیر و اطرافیان او را پراکنده کرد. سپس، ناصر کبیر را آزاد ساخت و حکومت را به او سپرد.

ناصر کبیر، حسن بن قاسم را بخشید و به گیلان تبعید کرد و پس از مدّتی، شفاعت فرزندش ابوالحسین احمد را در حقّ او پذیرفت و آزادش ساخت. ابوالحسین، دخترش را به عقد حسن در آورد و ناصر کبیر، حکومت گرگان را به او سپرد[۷] و ابوالقاسم جعفر، فرزند

---

۱. تاریخ طبرستان، ص ۲۶۸.
۲. همان، ص ۲۶۹.
۳. همان، ص ۲۶۹؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۵.
۴. نقل دیگر آن است که: «به او گفت: گیلان و دیلمان را به تو دادم» (ر.ک: گیلانی، شیخ‌علی، تاریخ مازندران، ص ۶۸).
۵. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۶؛ تاریخ مازندران، ص ۶۹.
۶. تاریخ رویان، ص ۷۹؛ تاریخ طبرستان، ص ۲۷۴.
۷. تاریخ طبرستان، ص ۲۷۴؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۷.

دیگرش را برای یاری حسن بن قاسم فرستاد؛ ولی ابوالقاسم، میانهٔ خوبی با او نداشت، به او کمک نکرد و ترکان گرگان، او را به شهر راه ندادند. وی نیز به ناچار به قلعه‌های آنجا پناه برد و بعد از مدّتی به آمل برگشت و سپس به گیلان رفت.

پس از مدّتی، ناصر کبیر، حکومت را رها کرد و آن را به دامادش، حسن بن قاسم، که وی را شایستهٔ رهبری می‌دید، سپرد و خود به امور دینی مردم پرداخت و از تمام نقاط جهان برای استفاده از دانشش نزد او می‌آمدند.[1] وی به سال ۳۰۴ هجری درگذشت.

۴ ـ ۷. حسن بن قاسم، داعی صغیر (۳۰۴ ـ ۳۱۶ ق)

ابوالحسین احمد، در گیلان از مرگ ناصر کبیر آگاه شد و دامادش حسن بن قاسم را به آمل آورد و حکومت را به او سپرد؛ ولی برادرش ابوالقاسم جعفر با حسن بیعت نکرد.[2] با این حال، حسن بن قاسم با لقب «داعی صغیر»، حکومت را به دست آورد. وی، نخست احمد و جعفر از فرزندان ناصر را به حکومت گرگان گمارد تا حملات سپاه سامانی را دفع کنند؛ امّا جعفر، نزد حاکم ری محمّد بن صعلوک رفت و او را علیه داعی صغیر به قیام دعوت کرد تا طبرستان را تصرّف کند. جعفر، متعهّد شد در صورت تصرّف طبرستان، خطبه به نام امیر سامانی بخواند و شعار عبّاسیان را زنده نماید.[3] محمّد بن صعلوک، طبرستان را تصرّف کرد و داعی صغیر به گیلان فرار کرد.

حکومت جعفر، بیش از هفت ماه دوام نیاورد. داعی صغیر با کمک مردم ـ که از حکومت جعفر بن ناصر ناراضی بودند ـ توانست بر طبرستان تسلّط یابد. وی از اختلافات داخلی سامانیان بهره برد و لیلی بن نعمان، سردار خود را برای تصرّف شهر نیشابور فرستاد و او پس از تصرّف شهر به نام «داعی» خطبه خواند. وی پس از آن، شهر طوس را تصرّف کرد؛ ولی شهر به محاصرهٔ سپاه سامانی درآمد. لیلی نیز در درگیری به همراه بسیاری از سپاهیانش کشته شد. سپاه سامانی بعد از این پیروزی به گرگان حمله کرد و نتوانست آن را تصرّف کند. لذا با دادن تلفات زیاد، مجبور به عقب‌نشینی شد.

داعی صغیر، پس از دفع نیروی دشمن با توطئه‌های داخلی مواجه شد. فرزندان ناصر، دست به شورش زدند و وی مجبور شد به یکی از حاکمان محلّی پناه ببرد. او هم داعی را

---

۱. همان، ص ۲۷۵.
۲. همان، ص ۲۷۶.
۳. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۵۰.

تحویل حاکم ری داد و او داعی را در «اَلَموت» زندانی کرد. پس از کشته شدن حاکم ری، داعی از زندان آزاد شد و پس از رهایی به گیلان و دیلمان رفت و با حمایت بزرگان طبرستان و با بذل و بخشش اموال در میان مردم و یاری آنان، به سوی طبرستان حرکت کرد و آمل و ساری را فتح کرد و فرزندان ناصر را در گرگان شکست داد و با پدر زنش احمد، مصالحه کرد.

از این رو، امیر نصر سامانی برای دفع حملات داعی صغیر، سیمجور را به گرگان روانه کرد. سیمجور از داعی خواست از گرگان صرفِ‌نظر کند؛[1] ولی داعی نپذیرفت. در آغاز جنگ، سیمجور شکست خورد؛امّا با تجدید نیرو توانست سپاه داعی را شکست دهد. داعی بار دیگر با کمک رؤسای دیلم، ماکان بن کاکی و علی بن بابویه،گرگان را تصرّف کرد. از سوی دیگر، اختلاف داخلی میان علویان شدّت یافت و فرزندان ناصر با همکاری برخی رؤسای دیلم، علیه داعی شورش کردند. وی از توطئهٔ آنان آگاه شد و به کوه‌ها گریخت.[2] پس از آن، ابوالحسین احمد به آمل آمد و حکومت را به دست گرفت و به شهرها نایب فرستاد. وی پس از دو ماه حکومت در سال ۳۱۱ق، درگذشت.

پس از وی، ابوالقاسم جعفر به حکومت رسید که بعد از یک سال حکومت به سال ۳۱۲ق، درگذشت. پس از او، مردم با فرزندش ابوعلی بیعت کردند. ماکان، تلاش کرد تا اسماعیل فرزند جعفر، نوهٔ دختری خود را به حکومت برساند؛ ولی ابوعلی از توطئهٔ آنان آگاه شد و در درگیری‌ای که بین آنان پیش آمد، اسماعیل و عمویش به قتل رسیدند و بار دیگر، داعی در سال ۳۱۵ق، حکومت را به دست گرفت و در درگیری با اسفار بن شیرویه به سال ۳۱۶ ق، کشته شد. از آن پس، کسی مانند داعی پیدا نشد تا بتواند بر تمام طبرستان حکومت کند. اگر چه برخی از علویان در بخشهایی از طبرستان، حاکمیت محدودی داشتند؛ امّا توفیق چندانی که بتوانند بر همهٔ طبرستان تسلّط یابند، به دست نیاوردند.

۸. تحوّلات فرهنگی دورهٔ علویان

هجرت علویان به طبرستان و دیلم، تأثیرات فرهنگی مهمّی در آن مناطق بر جای نهاد. وقتی

---

۱. سیمجور، به علّت تمایلی که به شیعیان اسماعیلی پیدا کرده بود، چندان میل نداشت که در این مأموریت با شیعیان علوی درگیر شود (ر.ک: بیات، عزیزالله، تاریخ ایران از ظهور اسلام تا دیالمه، ص ۲۶۷).

۲. تاریخ طبرستان، ص ۲۸۶.

یحیی بن عبدالله وارد آنجا شد، مردم دیلم را به اسلام دعوت کرد، و مسجدی بنا کرد.[۱] او قلوب مردم را به سوی اسلام سوق داد. بعدها حضور علویان در منطقه، به‌تدریج بر افکار و اذهان مردم، تأثیرات مثبتی گذاشت، به‌خصوص که مردم، آنان را به پاکی، زهد و تقوا می‌شناختند.[۲]

حسن بن زید (داعی کبیر)، در همان آغاز حرکت خود به مردم اعلام کرد: برای بر پاداشتن کتاب خدا و سنّت پیامبر (ص) و امر به معروف و نهی از منکر با شما بیعت می‌کنم.[۳] وی حرکت تبلیغی خود را بر همین اساس که نشان از خطّ مشی معیّن او دارد، آغاز کرد و برای کارگزاران خود، دستورالعملی بدین شرح صادر کرد تا بدان عمل کنند:

۱. به کتاب و سنّت پیامبر (ص) و آنچه که به طور یقین از امیرمؤمنان علی(ع) در اصول و فروع رسیده، عمل شود.

۲. حضرت علی(ع) را بر همهٔ امّت برتر بدانند.

۳. مردم را از اعتقاد نسبت به جبر و تشبیه، به شدت بازدارند و از دشمنی با موحّدان که به عدل و توحید معتقدند، برحذر باشند.

۴. «بسم الله الرحمن الرحیم» را با صدای بلند (به جَهر) در نمازها بخوانند.

۵. در نماز صبح، قنوت را به جا آورند.

۶. برای نماز میّت، پنج تکبیر بگویند.

۷. هنگام وضو گرفتن، مسح کفشها ترک شود.

۸. «حیّ علی خیر العمل» در اذان و اقامه گفته شود.[۴]

حسن بن زید، با این منشور به تبیین حکومت دینی خود پرداخت و مبلّغانی را به شهرها

---

۱. محلّی، ابوالحسن حمید بن احمد، حدائق الوردیة فی مناقب أئمة الزیدیة، ص ۱۹۷.

۲. تاریخ طبرستان، ص ۲۲۸.

۳. همان، ص ۲۲۹؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۰: «علی إقامة کتاب الله و سنّة رسوله و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر».

۴. همان، ص ۲۴۰؛ اعتمادالسلطنة، محمدحسن‌خان، تاریخ طبرستان (التدوین فی أحوال جبال شروین)، ص ۱۲۹ (با اندکی اختلاف در لفظ): «تأمرهم بأخذ الرعایا بما فیه جملة قد رأینا، أن تأخذ أهل عملك بالعمل بکتاب الله و سنة رسول الله (ص) و ما صحّ من أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب(ع) فی أصول الدین و فروعه، و بإظهار تفضیله علی جمیع الأمة، و تنهاهم أشد النهی عن القول بالجبر والتشبیه، مکائد الموحّدین القائلین بالعدل و التوحید و عن التحکك بالشیعة، و عن الروایة فی تفضیل أعداء الله و أعداء أمیرالمؤمنین، و تأمرهم بالجهر ببسم الله الرحمن الرحیم، و بإلحاق «حیّ علی خیرالعمل» فی الأذان و الإقامة و أن تجعل الإقامة مثنیٰ مثنیٰ و تحذر من تعدی أمرنا، فلیس لمن أمرنا، و رأینا إلّا سفك دمه و انتهاك محارمه فقد أعذرنا من أنذرنا و السلام».

روانه کرد. شاعری در مدح او قصیده‌ای خواند که مطلع آن، این بود: «اللّهُ فردٌ و إبنُ زیدٍ فردٌ». داعی کبیر بر او فریاد زد که: خاک بر دهانت! چرا نمی‌گویی: «الله فردٌ و ابنُ زیدٍ عبدٌ؟» از تختی که بر آن نشسته بود، خود را بر زمین انداخت و صورت خود را بر خاک مالید و خدای را تسبیح کرد و می‌گفت: «خدا، یکی است و پسر زید هم بنده است».[۱]

همان شاعر، روز نوروز، نزدش آمد و قصیده‌ای خواند که مطلع آن با «لای نهی» شروع می‌شد. بر او بانگ زد و گفت: چرا چنین نگفتی:

لاتقل بُشری ولکن بشریان. عزّه الداعی و یوم المِهْرَجان

شاعر گفت: ای سیّد، افضلِ ذکرها، «لا اله الا الله» است که اوّلش حرف نفی است. داعی گفت: «أحسنت، أحسنت أیّها الشاعر!».[۲]

وی در ترویج مذهب زیدی[۳]، کوشا بود و کسانی را که چهرهٔ نفاق در مذهب داشتند می‌آزمود و سپس آنان را می‌کُشت.[۴]

وی در امور مذهبی سختگیر بود. وقتی به او خبر دادند که محدّثی در گرگان از دشمنان علی(ع) است، او را تا زمان مرگش زندانی کرد[۵] و چون دید بر دیوار محلّه‌ای در آمل نوشته بود: «القرآن کلام الله غیر مخلوق ومن قال مخلوق فهو کافر»، مدّتی درنگ کرد و چون دوباره به آن محلّه بازگشت و دید آن نوشته پاک شده است، لبخندی زد و گفت: «سوگند به خدا، از مرگ رهایی یافتید».[۶] گرچه این طور حکم کردن، با هیچ‌یک از مذاهب اسلامی سازگاری ندارد و نهایت این است که قائل به این عقیده را می‌توان به زندان انداخت. امام‌رضا(ع) و امام هادی(ع) فرمودند که: قرآن، کلام خداست و بس.[۷] بنابراین، نظر داعی، مخالف نظر امامان معصوم(ع) است.

داعی کبیر، فقیهی دانشمند بود و تألیفاتی از جمله کتاب الجامع فی الفقه، کتاب البیان و کتاب

---

۱. تاریخ طبرستان، ص ۲۴۰؛ الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۳۳۸؛ تاریخ رویان، ص ۶۸؛ مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۵۱ - ۲۵۳.

۲. همان؛ همان.

۳. پیروان این مذهب اعتقاد داشتند که امام کسی است که فاطمی؛ یعنی از نسل امام علی(ع) و فاطمه زهرا(س) باشد و شمشیر قیام در دست داشته باشد و با دشمن مبارزه کند. (شهرستانی، الملل و النحل، ص۱۳۷) از این روی متابعت و پیروی از او را لازم می‌دانستند. گروهی از شیعیان کوفه زید بن علی بن الحسین(ع) را به امامت خود برگزیدند. وی در کوفه قیام کرد تا به شهادت رسید و پس از او فرزندش یحیی در طبرستان قیام کرد، ورود آنان به طبرستان با آموزه‌های زیدی همراه بود.

۴. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۷.

۵. حمزة بن یوسف، تاریخ جرجان، ص ۶۰۹؛ جعفریان، رسول، تاریخ تشیّع در ایران، ج ۱، ص ۲۹۴.

۶. تاریخ طبرستان، ص ۲۴۱.

۷. صدوق، محمد بن علی، التوحید، ص ۲۲۴.

الحجّة فی الإمامة داشته است[1] و پایه‌های علمی، فقهی و عقیدتی شیعه با تألیفات او در طبرستان، استوار شد.

از برخی از گزارشها به دست می‌آید که قبل از تشکیل دولت علوی، برخی از مناطق طبرستان از جمله گرگان، پیرو شیعهٔ امامی بوده‌اند.[2] احمد بن یحیی جرجانی، از مؤلّفان برجستهٔ شیعی است که در قرن سوم به دست محمّد بن طاهر به شهادت رسید.[3] سختگیری‌های داعی نسبت به مخالفان مذهب، نشانهٔ آن است که او برای ترویج مذهب، تلاش می‌کرد. از طرفی، گاهی این اختلاف آشکار میان زیدیه به عنوان «أصحاب‌السیف» و امامیه وجود داشت. در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری(ع)، راوی نقل کرده است که پدران ما از اصحاب امامی‌اند و در استرآباد، زیدی‌ها بیشترند. حسن بن زید، ملقّب به «الداعی الی‌الحق الزیدی» بر منطقه حکومت دارد و بسیاری از مخالفان خود را کشته است. به همین جهت، ما از این منطقه خارج شدیم و خدمت امام عسکری(ع) رسیدیم.[4]

مادلونگ، دربارهٔ گرایش مذهبی حسن بن زید می‌گوید: در سیاست مذهبی خود، به گونه‌ای رسمی، آداب و شریعت شیعه و کلام معتزلی را رواج داد.[5] فضای فرهنگی در زمان محمّد بن زید در طبرستان، به‌گونه‌ای بود که کسی جرأت مخالفت نداشت و حتّی اهل‌سنّت در منطقه تقیّه می‌کردند.[6]

---

۱. ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۴۴.

۲. راوندی، سعید بن هبةالله، الخرائج والجرائح، ج ۱، ص ۴۲۴ - ۴۲۵.

۳. طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسی، ص ۱۹۳ (ش ۸۸۴).

۴. التفسیر المنسوب إلی الامام العسکری(ع)، ص ۱.

۵. مادلونگ، ویلفرد، فرقه‌های اسلامی، ص ۱۴۳.
اعتقاد زیدیان این است که هرکس از نسل حسن(ع) و حسین(ع) و قائم بالسیف باشد، امامت، حقّ اوست و مردم مؤمن باید از او پشتیبانی نمایند. در ایران، برخی از پیروان قاسم بن ابراهیم حسنی (م.۲۴۶ه)، مکتب زیدی را رواج دادند در نوشته‌های او دربارهٔ امور مذهبی، سؤالاتی که بعضی از مردم طبرستان کرده‌اند، وجود دارد (ر.ک: فرقه‌های اسلامی، ص ۱۴۲). یحیی هادی الی الحق، نوهٔ قاسم بن ابراهیم که پایه‌گذار حکومت زیدی در یمن است، در زمان حاکمیت محمّد بن حسن به آمل آمد و به پیروانش اجازه داد که او را «امام» بخوانند. وی طبرستان را ترک کرد؛ ولی پیروان او در امور دینی، خود را تابع او می‌دانستند، گرچه از حکومت محمّد بن زید، حمایت می‌کردند. حسن بن علی (ناصر کبیر) که در سال ۳۰۱ قدرت را در طبرستان به دست گرفت، قاسم بن ابراهیم را از مراجع دینی خود می‌دانست؛ امّا نظریه‌های دینی‌اش با او متفاوت بود (ر.ک: فرقه‌های اسلامی، ص ۱۴۳). همین اختلافات در مذهب زیدی، موجب برخوردهای فرقه‌ای میان زیدیان گشت. پیروان قاسم را «قاسمیه» و پیروان ناصر را «ناصریه» می‌نامند. اختلافات میان این دو فرقه به حدّی شدید بود که هر فرقه‌ای، دیگری را کافر می‌شمرد.

۶. تقیّه، یعنی خودداری کردن از اظهار عقیده و مذهب خویش در مواردی که ضرر مالی یا جانی یا عرضی متوجّه شخصی باشد یا پنهان کردن مذهب خود یا احتیاط در مقابل کسی که مذهب دیگری دارد (ر.ک: دهخدا، علی‌اکبر،

با کشته شدن محمّد بن زید، بار دیگر مذهب اهل‌سنّت که ـ مذهب خلفای عبّاسی بود ـ توسط سامانیان بر منطقه حاکم شد و آنان، غرامتهای سخاوتمندانه‌ای به قربانیانِ حکومت زیدیان پرداختند.[1] ناصر کبیر با فعّالیتهای فرهنگی و تربیت شاگردان و فرستادن آنان به مناطق مختلف و ساختن مساجد به تبلیغ اسلام در آن منطقه پرداخت[2] و بسیاری از مردم آنجا، مذهب زیدی را پذیرفتند.[3] ابن خلدون، ناصر را زیدی مذهب دانسته است[4] و نجاشی بر امامی بودن او تأکید دارد. وی به کتابی از اطروش به نام أنساب الأئمة و مواليدهم عليهم السلام إلى صاحب الأمر، اشاره کرده است.[5]

افندی، از شیخ بهایی نقل کرده که علمای محقّق گذشته معتقدند که ناصرُ الحق، چنانکه از تألیفاتش بر می‌آید، پیرو امام جعفر صادق(ع) بوده؛ امّا به سبب جذب افراد مذاهب مختلف، بعضی از مسائل فقهی را به شکلی خاص مطرح کرده است.[6] در دستورالعمل او نیز به موضوعات فقهی، مانند: «حیّ علی خیر العمل»[7] که اختصاص به امامیه دارد، تصریح شده‌است. به‌رغم زیدی بودن ناصر کبیر، فرزندش احمد که مذهب امامی داشته[8] و از پیروان امام حسن عسکری(ع) بوده،[9] پدر را به سبب داشتن مذهب زیدی، در اشعار خود،

لغت‌نامهٔ دهخدا). ابن‌اثیر نقل می‌کند که ابو عمرو استرآبادی گفت: من بر محمّد بن زید وارد شدم و دربارهٔ اخبار عبّاسیان سخن می‌گفتیم. به او گفتم که آنها لقب دارند. هنگامی که نزد او از آنان یاد می‌کنم، با اسم بخوانم یا لقب. گفت: تو آزاد هستی به اسم یا لقب بخوانی. هرکدام را دوست داری و گفته شده نزد او (محمّد بن زید)، دو نفر برای مخاصمه و داوری حاضر شدند که نام یکی معاویه و نام دیگری علی بود. محمّد گفت: حکم بین شما دو نفر روشن است. معاویه گفت که این دو اسم، حکایتی دارد. محمّد بن حسن گفت: آن چیست؟ گفت: پدر من از شیعیان صادق و وفادار بود. نام مرا معاویه گذاشت تا از شرّ ناصبی‌ها حفظ شوم. امّا پدر این مرد، ناصبی بوده و اسم پسرش را از ترس شیعیان و علویان، علی گذاشته است. محمّد بن حسن، تبسّمی کرد و به او احسان کرد (ر.ک: الكامل في التاريخ، ج ۶، ص ۴۰۴؛ شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المؤمنین، ج ۲، ص۳۱۸).

۱. فرای، ر.ن، تاریخ ایران، از اسلام تا سلاجقه، ترجمهٔ حسن انوشه، ج ۴، ص۱۸۱.

۲. الكامل في التاريخ، ج ۶، ص ۴۸۱؛ مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۱۷.

۳. همان؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۴.

۴. ابن‌خلدون، تاریخ ابن‌خلدون، ج ۲، ص ۴۵۸.

۵. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشي؛ ۵۷ ـ ۵۸؛ افندی، میرزا عبدالله، رياض العلماء و حياض الفضلاء، ج ۱، ص۲۷۷ و ۲۹۲.

۶. رياض العلماء و حياض الفضلاء، ج ۱، ص ۲۹۲ ـ ۲۹۳. مادلونگ، اطروش را زیدی مذهب، امّا نظریات فقهی او را متأثّر از مکتب امام باقر(ع) و امام صادق(ع) دانسته است مادلونگ، ویلفرد، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ص ۲۱۵ ـ ۲۱۶).

۷. المنتزع من كتاب التاجي، ص ۵۱؛ تاریخ رویان، ص ۶۸.

۸. تاریخ طبرستان، ص ۹۷.

۹. همان، ص ۹۸.

نکوهش کرده است.[۱]

در عین حال، اطروش در آمل، مدرسه و کتابخانه‌ای بنا کرد و برای آن، موقوفاتی قرار داد.[۲] فعّالیتهای فرهنگی او نتیجه‌بخش بود و توانست با کمک مردم، بار دیگر حکومت علویان را در طبرستان احیا کند. وی در همه دانشها تبحّر داشت و دارای تصانیف بسیاری است،[۳] مانند: کتاب الطهاره، کتاب الأذان و الإقامة و.... ابن ندیم، دربارهٔ آثار او می‌گوید: اینها کتابهایی است که ما دیده‌ایم و برخی از زیدیه بر آن‌اند که او در حدود صد کتاب، تألیف کرده و ما آن را ندیده‌ایم.[۴]

ناصر کبیر، پسر عمویش حسن بن قاسم را که سیّدی پاک‌سیرت و نزد مردم، مشهور به عدل و انصاف بود، به جانشینی برگزید.[۵] اطروش، او را برای امر به معروف و نهی از منکر، نزد مردم گیلان و دیلم فرستاد.[۶] حسن بن قاسم، (داعی صغیر)، پس از تثبیت حکومت بر طبرستان و دیلم، نظم خاصّی در کارهایش داشت. وی، یک روز را به نشر علم فقه و آداب شریعت و قضاوت بین مردم مشغول بود و روز دیگر، به خواستهٔ ستمدیدگان رسیدگی می‌کرد و روز دیگر، کارهای جاری حکومت را انجام می‌داد و روز جمعه به احوالپرسی از زندانیان می‌پرداخت و برای ارج نهادن به مقام صاحبان علم و فضل به خانهٔ آنان می‌رفت و از آنان، مالیات نمی‌گرفت.[۷]

بعد از حسن بن قاسم، دیگر اقدامات فرهنگی در منطقه دیده نمی‌شود؛ زیرا دولت علویان سقوط کرده بود و علویانی که بر مناطقی کوچک و برای مدتی اندک حکومت داشتند، نتوانستند دولت علویان را بر پا دارند، گرچه الثائر بالله ابوالفضل، اقداماتی در ساختن مدارس، مساجد و خانقاه انجام داد و موقوفاتی برای آنها قرار داد.[۸]

۱.
یا أیها الزیدیة المهملة — امامکم ذا آیة منزلة
کف له بالأخذ مبسوطة — و فی العطایا جعدة مقبلة
توبوا إلی الرحمن و استغفروا — من قبل أن تأتیکم زلزلة.

ر.ک: تاریخ طبرستان، ج ۱، ص۲۷۳؛ تاریخ رویان، ص ۷۸؛ تاریخ تشیّع در ایران، ج ۱، ص ۳۴۷.

۲. تاریخ طبرستان، ص ۹۷؛ تاریخ رویان، ص ۱۴۸.

۳. تاریخ رویان، ص ۷۶.

۴. ابن ندیم، نام کتابهای ناصر کبیر را ذکر کرده است (ر.ک: الفهرست، ص ۲۲۴).

۵. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۵۰؛ تاریخ طبرستان، ص ۲۷۲.

۶. همان، ص ۱۴۶.

۷. همان، ص ۱۵۱؛ تاریخ طبرستان، ص ۲۸۴.

۸. همان، ص ۱۵۵.

۹. تحوّلات سیاسی و اجتماعی دورهٔ علویان[۱]

حضور و استقرار علویان و سادات در طبرستان و دیلم، سبب امتزاج خونی دو عنصر قومی عرب و ایرانی، و از آن مهم‌تر، تحکیم و تثبیت تشیّع در میان ایرانیان شد. تشکیل دولتی علوی‌تبار و زیدی‌مذهب در ایران، آن هم بنا به خواست مردمان بومی طبرستان و دیلمستان، خود، سنگ بنای رشد و گسترش سریع سیاسی ـ مذهبی تشیّع در ایران گردید و با زوال آن دولت علوی زیدی مذهبی که رهبری‌اش را در دست داشتند، دولت زیدی مذهب دیگری سر برآورد که پایه‌گذارانش ایرانیان بودند؛ یعنی دولت مقتدر آل‌بویه که در بخش وسیعی از قلمرو شرقی جهان اسلام، سایه‌گستردند.

شدّت عمل خلفای اُمَوی و عبّاسی در برابر علویان که همواره با آنان در ستیز بودند، موجب شد تا آنان به سرزمینهای شرقی خلافت اسلامی پناه آورند، به‌خصوص که مناسب‌ترین مکان امن برای آنان، دیلم و طبرستان بود. از طرفی فشارهای اقتصادی و اجتماعی (مانند گرفتن مالیاتهای سنگین و ظلم و ستم) بر مردم، زمینهٔ تحوّلات اساسی را در منطقه پدید آورد.

حسن بن زید که شرایط اجتماعی و سیاسی منطقه را برای نهضت آماده دید، قیام کرد و با حمایت مردم، کارگزاران طاهری را از منطقه بیرون راند و نخستین دولت علوی را در ایران بنیان نهاد و خود، کارگزارانی را برای آن مناطق برگزید. تحوّلات منطقه، چنان سریع بود که عالم دینی اهل‌سنّت در چالوس نیز دعوت او را لبّیک گفت.

وی برای برقراری عدالت، تلاش بسیار کرد. سلیمان بن عبدالله، کارگزار فراری طاهریان از حسن بن زید، خواستار آزادی زن و فرزند اسیرش شد و حسن، درخواست او را

---

۱. مقدسی دربارهٔ وضعیت اقتصادی طبرستان می‌گوید: محصولات عمدهٔ نواحی طبرستان، سیر، برنج، کتان، پرندگان دریایی و ماهی است. پارچه‌های نیکو که از آن قبا و طیلسان می‌بافتند و انواع دیگر پارچه‌های نازک در آنجا بافته و صادر می‌شد. چوب خلنج که از جنگل می‌بُریدند، به صورت قطعاتی بُریده به خارج صادر می‌کردند و صنعتگران ری، از آن کاسه و ظروف چوبی می‌ساختند و بهترین نوع آن در کوره‌های طبرستان یافت می‌شد. خلنج، چوبی بود خوشبو به رنگهای مختلف که گاهی دانه‌های تسبیح را از آن می‌ساختند (ر.ک: مقدسی، محمد بن احمد، أحسن التقاسیم، ج ۲، ص ۵۱۹). اهالی طبرستان به پرورش کرم ابریشم می‌پرداختند و به همین سبب، ابریشم بسیاری از آنجا صادر می‌شد. پارچه‌های پشمی، فرش، انواع پوشاک و دستار در آنجا می‌بافتند. همچنین ظروف چوبی، از قبیل: انواع کاسه و اشیای دیگر که از چوب شمشاد تهیه می‌کردند، رواج فراوانی داشت (ر.ک: آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۴۷۴؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۹). یعقوبی یادآور شده که خراج این سرزمین، چهار میلیون درهم است. آنجا فرش و پوشاک طبری ساخته می‌شود. (ر.ک: یعقوبی، احمد بن ابی‌واضح، البلدان، ص ۵۳).

پذیرفت.[1] وی امنیت جامعه را تضمین کرد و بعضی از مردم شرورِ دیلم را ابتدا نصیحت نمود و سپس، آنان را مجازات کرد.[2]

عملکرد حسن بن زید و پس از آن محمّد بن زید در منطقه، موجب شد تا مورد توجّه مردم قرار گیرد. محمّد با وجود دشمنان داخلی (بعضی از حاکمان محلّی) و خارجی، بر آنان فائق آمد و در سال ۲۷۳ هجری، فرزندش را به ولی‌عهدی برگزید و نام او را در کنار نام خود، بر منابر یاد کرد و بر روی دراهم، نام خود و او را ضرب کرد.[3]

وی به مرقد امامان(ع) و سادات، احترام می‌گذاشت و سالانه، سی هزار درهم سرخ به مرقد امیرالمؤمنین علی(ع) و امام حسن(ع) و امام حسین(ع) و سایر سادات و نزدیکان خویش می‌فرستاد. وقتی متوکّل، مراقد ائمه(ع) را ویران کرد، او اوّلین کسی بود که به تعمیر آنها اقدام کرد[4] و هدایای سخاوتمندانه‌ای برای علویان بیرون از قلمرو خویش فرستاد و نزد شیعیان، محبوبیت بسیاری پیدا کرد.[5]

پس از شهادت محمّد بن زید، طبرستان برای مدّتی در دست سامانیان بود تا آنکه ناصر کبیر با حمایت مردم، بار دیگر دولت علویان را تشکیل داد. پس از وی در روزگار حسن بن قاسم، مردم در رفاه و آسایش بودند و به کارهای آنان رسیدگی می‌شد.[6]

۱۰. زوال دولت علویان

چنانکه گفتیم، پس از مرگ ابوالقاسم جعفر، مردم با فرزند او ابوعلی بیعت کردند. وی دانشمندی شجاع بود و اخلاقی نیکو داشت. ماکان، حاکم منسوب ابوالقاسم در گرگان، دوست داشت نوهٔ دختری خود را که فرزند ابوالقاسم بود، به حکومت برساند؛ ولی ابوعلی از این موضوع اطّلاع یافت و توطئهٔ آنها را خنثا کرد و در درگیری‌هایی که اتّفاق افتاد، ابوعلی کشته شد. امّا مردم آمل با ابوجعفر حسن بن احمد بن ناصر ـ که معروف به «صاحب قلنسوه»[7] بود ـ بیعت کردند. پس از مدّتی میان او و ماکان، اختلاف پیش آمد و ماکان، فرار کرد. ماکان نزد داعی آمد و با اصرار با او بیعت کرد. داعی با جمع‌آوری نیرو، موجبات فرار ابوجعفر را فراهم کرد و خود با استقبال مردم، وارد آمل شد. صلح امیر نصر سامانی با داعی

---

۱. تاریخ طبرستان، ص ۲۳۸.

۲. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۶.

۳. تاریخ طبرستان، ص ۲۵۲.

۴. همان، ص ۹۵.

۵. تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ج ۴، ص ۱۸۱.

۶. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۵۰.

۷. قلنسوه، کلاه بزرگ را می‌گویند. (تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۵۲؛ مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۲۱).

صغیر، موجب سرزنش او از طرف خلیفهٔ عبّاسی شد. وی بار دیگر به جنگ داعی رفت و او را شکست داد و در نزدیکی آمل، وی را به قتل رساند.

پس از کشته شدن داعی صغیر، میان ماکان و ابوجعفر اختلاف پیش آمد و ماکان، او را به قتل رسانید و اسماعیل بن ابوالقاسم را به حکومت طبرستان رساند؛ ولی او هم به وسیلهٔ زهر به قتل رسید.

از سال ۳۱۶ هجری به بعد، طبرستان در دست دو خاندان ایرانی آل زیار و آل‌بویه بود که در صحنهٔ سیاسی، اقتدار یافته بودند و بر سرِ تصاحب قدرت، در حال نزاع بودند تا اینکه در سال ۳۵۰ هجری، برادرزادهٔ ناصر کبیر، معروف به «سیّد ابیض» قیام کرد و با کمک اسپهبد شهریار، بر بخشی از طبرستان تسلّط یافت و به نام خود، سکّه زد؛ ولی اختلاف او با اسپهبد از دوام حکومتش کاست. علویان دیگری که به قیام برخاستند، نتوانستند مردم را علیه حاکمان وقت بسیج کنند و طبرستان را پس بگیرند؛ گرچه نوادگان اطروش، نفوذ خود را همچنان در آمل حفظ کردند و منابع تاریخی، بارها از آنان به عنوان حاکمان شهر در ایّام فرمانروایی آل‌بویه و آل‌زیار، یاد کرده‌اند.[1]

ـ عوامل مهم در سقوط دولت علویان

۱. اختلافات داخلی میان علویان که هریک داعیهٔ رهبری مردم را داشتند، موجب فروپاشی حکومت آنان شد. همین اختلافات، موجب می‌شد تا حاکمان محلّی با حمایت از یک علوی بتوانند منافع خود را تأمین کنند.

۲. گسترش حاکمیت علویان، بدون ارزیابی از موقعیت دشمن، در خارج از طبرستان صورت می‌گرفت و خسارت بسیاری بر سپاه وارد می‌کرد که تضعیف دولت را در برداشت.

خلاصه

مهاجرت علویان به طبرستان، سبب گرایش مردم آن منطقه به دین اسلام شد. وقتی مردم منطقه، زهد و پارسایی سادات علوی را دیدند، با حمایت آنان علیه حاکمان ستمگر وقت، قیام کردند. علویان با همکاری مردم و حاکمان محلّی توانستند در آن منطقه حکومتی علوی تأسیس کنند. آنان در پی آن بودند تا احکام و شریعت اسلامی را در منطقه اقامه کنند. حسن

---

۱. تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ج ۴، ص ۱۸۴.

بن زید (داعی کبیر) که با استقبال مردم مواجه شده بود، با مشورت مردم برای مناطق مختلف، حاکمانی برگزید. سپس برای ترویج مذهب تشیّع، دستور العملی صادر کرد. وی با حمایت مردم، توانست شورشهای داخلی و توطئه‌های خارجی را سرکوب کند. شهرت حسن بن زید به سبب دانش، سخاوت، مردانگی و امانتداری‌اش، زبانزد عامّ و خاص بود. پس از وی، برادرش محمّد بن زید، راه او را ادامه داد. وقتی متوکّل به تخریب مشاهد ائمّه(ع) پرداخت، محمّد بن زید به تعمیر آنها اقدام کرد. همچنین مردم منطقه از خدمات او بهرهٔ فراوان بردند. وی بعدها به دست سامانیان کشته شد و طبرستان برای مدتی در دست سامانیان بود؛ لیکن حسن‌بن علی (ناصر کبیر) بر اثر ستم سامانیان بر مردم منطقه، بار دیگر توانست دولت علویان را احیا کند. وی پس از استقرار حاکمیت علویان، به امور مذهبی پرداخت و کارهای اجرایی را به دامادش حسن بن قاسم (داعی صغیر) سپرد. تبحّر وی در علوم مختلف، سبب شد تا تألیفات بسیاری داشته باشد. پس از مرگ وی، قاسم حکومت را به دست گرفت. در زمان حاکمیت حسن بن قاسم، مردم در آسایش بودند.اختلافات داخلی میان علویان و قدرتهای محلّی، زمینهٔ زوال دولت آنان را فراهم کرد.

محورهای مطالعاتی

۱. شناخت علل ظهور علویان در طبرستان.
۲. تبیین مبانی فکری علویان طبرستان.
۳. بررسی آرا و عقاید رهبران علوی طبرستان.
۴. چگونگی تشکیل دولت علوی توسط حسن بن زید.
۵. بررسی دستورالعمل حسن بن زید به کارگزارانش.
۶. کندوکاوی در شخصیت محمّد بن زید و سرانجام او.
۷. چگونگی احیای دولت علوی پس از کشته شدن محمّد بن زید.
۸. بررسی تحوّلات سیاسی و اجتماعی دورهٔ علویان.
۹. بررسی تحوّلات فرهنگی دورهٔ علویان.
۱۰. عوامل فروپاشی دولت علویان در طبرستان.
۱۱. پیامدهای مذهبی ـ سیاسی تشکیل دولت علویان طبرستان در ایران.

فصل دوم

دولت آل‌بویه

۱. تأسیس دولت آل‌بویه

دو قرن سوم و چهارم هجری را باید دورهٔ جنبشهای استقلال‌طلبانه‌ای دانست که در بخشهایی از قلمرو خلافت عبّاسی به انگیزه‌های مختلف صورت گرفت و تجزیه و ضعف خلافت عبّاسی و تأسیس حکومتهای مستقل و نیمه‌مستقل را در پی داشت.

این حکومتها از شرق تا غرب جهان اسلام را در بر گرفت، آنچنان که ابن جوزی می‌گوید:

> فارس در دست علی بن بویه، ری و اصفهان و ایالت جبال در دست حسن بن بویه، موصل و دیار مضر و دیار بکر و دیار ربیعه و جزیره در دست حَمْدانیان، و مصر و شام در دست محمّد بن طغج (طولونیان و اخشیدون) بود و بنی‌امیّه بر اَندُلُس، و سامانیان بر خراسان، و قرمطیان بر یمامه و بحرین، و دیلمیان بر طبرستان و گرگان حکومت می‌کردند و جز بغداد و قسمتی از عراق، چیزی در دست خلیفهٔ عبّاسی نبود.[1]

و به گفتهٔ مقدسی، مسعودی و قاضی عبدالجبار معتزلی که خود در قرن چهارم می‌زیسته‌اند، از خلافت عبّاسی، جز نامی باقی نمانده بود.[2]

مسعودی نیز اوضاع سیاسی جهان اسلام را در سال ۳۳۳ ق، به وضع آشفتهٔ ملوک الطوایفی بعد از اسکندر، تشبیه کرده است.[3]

۱ـ۱. دیلم، خاستگاه آل‌بویه

سرزمینهای ساحلی دریای خزر را «گیلان»، و ناحیهٔ کوهستانی و کوهپایه‌ای مُشرف بر این

---

۱. ابن‌جوزی، عبدالرحمان بن علی، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، ج ۱۳، ص ۳۶۶.

۲. ر.ک: مقدسی، محمد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۱، ص ۱۳۱؛ مسعودی، علی بن الحسین، التنبیه و الاشراف، ص ۳۴۶؛ معتزلی، قاضی عبدالجبار بن احمد، تثبیت دلائل النبوة، ج ۲، ص ۴۴۳.

۳. متز آدام، تمدّن اسلامی در قرن چهارم هجری، یا رنسانس اسلامی، ج ۱، ص ۱۷.

اراضی را «دیلم» گویند. مقدسی، تمام گیلان و ولایات کوهستانی کنارهٔ دریای خزر (مانند: طبرستان، گرگان و قومس) را جزو ایالت دیلم دانسته است.[۱] چنانکه مشهور است، اوّلین دولت شیعی توسط علویان در شرق جهان اسلام در طبرستان به وجود آمد. گر چه دیلمیان تا اواسط قرن دوم هجری به دین اسلام نگرویده بودند؛ امّا با دعوت علویان زیدی مذهبی چون حسن بن زید،[۲] محمّد بن زید. و حسن بن علی (اُطروش) به اسلام گرویدند و حکومت مستقلی تشکیل دادند.[۳]

در نیمه اوّل قرن چهارم، از همین ناحیه، حکومتی برخاست که به نام جدّ بنیانگذاران آن «بویه»، حکومت آل‌بویه نام گرفت[۴] و به سبب جانبداری از مذهب شیعه و سلطهٔ مطلقه بر دستگاه خلافت، از دیگر حکومتهای مستقلی که تا آن زمان به وجود آمده بود، تمایز آشکاری یافت.

آل‌بویه، فرزندان ابوشجاع بویهٔ دیلمی بودند.[۵] وی مردی فقیر بود که از راه ماهیگیری ارتزاق می‌کرد. ابوشجاع، سه پسر داشته که به ترتیب سن نامهایشان علی، حسن و احمد بود که بعدها به «عمادالدوله»، «رکن‌الدوله» و «معزّالدوله» ملقّب شدند. ابو اسحاق صابی و ابن ماکولا، نسب آل‌بویه را به بهرام‌گور رسانده‌اند؛[۶] ولی ابن‌مسکویه، آنان را از فرزندان یزدگرد می‌داند.[۷] مادلونگ می‌نویسد:

بویهیان، دیلمیانی از لاهیجان بودند که نخستین بار با خدمت در لشکر حسن بن

---

۱. أحسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۲، ص ۵۱۸؛ لسترنج، گای، جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، ص ۱۸۶.

۲. بعضی او را از والیان و حاکمان امامیه دانسته‌اند (ر.ک: افندی میرزا عبدالله، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۱، ص ۱۸۸).

۳. مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب...، ج ۴، ص ۶۸ ـ ۶۹ و ۲۷۸ ـ ۲۸۰؛ صابی، ابواسحاق، المنتزع من کتاب التاجی؛ ص ۴۰ ـ ۵۸؛ ابن‌اسفندیار، محمّد، تاریخ طبرستان، ص ۲۲۸ ـ ۲۸۱.

۴. به گفتهٔ بسیاری از منابع، بویهیان، خود تصوّری از حکومت و اقتدار آیندهٔ خود نداشتند (ر.ک: المنتزع من کتاب التاجی، ص ۳۲ ـ ۳۳؛ تنوخی، محسن بن علی، نشوار المحاضرة و أخبار المذاکرة، ج ۴، ص ۱۹۱ ـ ۱۹۴؛ المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، ج ۱۳، ص ۳۳۹ ـ ۳۴۱؛ ابن‌طقطقا، تاریخ فخری، ص ۳۷۸ ـ ۳۸۰؛ ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۸۸.

۵. ابن طقطقا، آنان را دیلمی نمی‌داند، بلکه ساکن دیلم می‌داند (ر.ک: تاریخ فخری، ص ۳۷۸).

۶. المنتزع من کتاب التاجی، ص ۳۳؛ ابن‌ماکولا، الاکمال، ج ۱، ص۳۷۲؛ المنتظم...، ج ۱۳، ص ۳۴۱.

۷. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۸۸؛ ابن‌اثیر نظر ابن ماکولا را ترجیح داده است (همان، ج ۷، ص ۸۷ ـ ۸۸). ناگفته پیداست که هیچ‌یک از این نظریه‌ها نمی‌تواند منبع صحیحی داشته باشد؛ زیرا معمولاً خاندانهای ایرانی پس از رسیدن به قدرت برای اینکه جایگاه خود را در نزد مردم بالا ببرند، خود را به یکی از پادشاهان ایران باستان منتسب می‌کردند، چنانکه صفّاریان و سامانیان نسب خود را به انوشیروان و بهرام‌گور می‌رساندند.

علی، معروف به الناصرالی الحق، و حسن بن قاسم، معروف به داعی صغیر، به فرماندهی رسیدند.[۱]

پس از مرگ اطروش، ماکان بن کاکی و پسران ابوشجاع که از سران سپاه او بودند،[۲] با حسن بن قاسم (داعی صغیر) بیعت کرده، توانستند بر طبرستان، ری، قزوین، زنجان، قم، ابهر و دیگر ولایتهای پیوسته به ری تسلّط یابند.[۳] از این رو، مقتدرعبّاسی (خلافت ۲۹۵-۳۲۰ ق) به نصر بن احمد سامانی که علاوه بر ماوراءالنهر و خراسان بر آن دیار نیز حکم می‌راند، اعتراض کرد و نصر، اسفار بن شیرویه گیلی را به همراه یکی از امیران خراسان به نام ابوعلی بن محتاج، به پیکار داعی و ماکان فرستاد. ماکان، شکست خورده، از طبرستان به دیلم فرار کرد و داعی به آمل رفت و در آنجا کشته شد و اسفار بر این مناطق، تسلّط یافت.[۴]

با بالاگرفتن قدرت اسفار، وی سر از طاعت سامانیان برتافت و قتل عام و هتک حرمت بسیار نمود و مردم را از نماز، منع کرد.[۵] از این رو، نصربن احمد سامانی برای سرکوب او از بخارا آهنگ ری کرد. اسفار، چون چنین دید، از درِ مسالمت درآمد و پس از توافق‌نامه‌ای میان آنان، نصر به بخارا باز گشت.

اسفار برای به زیر فرمان در آوردن یکی از شاهان دیلم، مرداویج بن زیار را-که یکی از سران سپاه او بود-بدان ناحیه فرستاد؛ امّا وی با توافقی که با فرمانروای طارم به نام «سالار» از یک طرف، و ماکان از طرفی دیگر نمود و نیز با وعده‌های فراوان و جذب سران سپاه اسفار-که گویی از پیش طرّاحی شده بود-توانست اسفار را فراری دهد. اسفار، ابتدا به طرف ساری و سپس قلعهٔ اَلَموت رفت، ولی پیش از رسیدن به آنجا به دست مرداویج، گرفتار شد و به قتل رسید. بدین‌سان، تمام نواحی‌ای که در قلمرو اسفار بود، به دست

---

۱. جعفریان، رسول، تاریخ تشیّع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری، ج ۱، ص ۳۳۵.

۲. مسکویه رازی، احمد بن محمد، تجارب الأمم، ج ۵، ص ۳۷۱. پدر ماکان نیز از قبل در سپاه اطروش بود و یک بار برای جنگ با خراسانیان اعزام شده بود (المنتزع من کتاب التاجی، ص ۵۳).

۳. مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۷۸-۲۷۹؛ المنتزع من کتاب‌التاجی، ص ۶۴-۶۵؛ نشوار المحاضرة و اخبار المذاکرة، ج ۱، ص ۳۲۳؛ تاریخ طبرستان، ص ۲۸۹.

۴. همان، ج ۴، ص ۲۷۹-۲۸۰؛ تجارب الأمم، ج ۵، ص ۲۳۱-۲۳۲؛ نشوار المحاضرة و اخبار المذاکرة، ج ۱، ص۳۲۳-۳۲۴.

۵. مسعودی می‌گوید: «اسفار در قزوین، دستور داد تا مؤذّنی را که در بالای گلدستهٔ مسجد جامع، اذان می‌گفت، به سر فرو افکندند» (مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۸۱).

مرداویج افتاد. وی اصفهان و ایالت جبال را نیز به تصرّف در آورد، در حالی که ماکان با توافق او بر طبرستان حکومت می‌کرد.[۱]

۲ـ۱. ظهور آل‌بویه و به قدرت رسیدن آنان

دیری نپایید که رابطهٔ مرداویج و ماکان بر اثر زیاده‌طلبی و حسادت مرداویج، به هم خورد، به گونه‌ای که وی سرداران خود را از اصفهان و ایالت جبال برای تصرّف گرگان و طبرستان، فرا خواند و در سال ۳۲۱ ق، ماکان را شکست داده، بر آن مناطق دست یافت.[۲] در همین حال، علی بن بویه و برادرش حسن، چون ضعف و شکست ماکان را دیدند، به بهانهٔ کم‌شدن هزینهٔ سپاه به مرداویج پیوستند. گروهی دیگر از سرداران ماکان نیز چنین کردند.

مرداویج، آنان را گرامی داشت و به هریک، فرمانداری بخشی از ایالت جبال را واگذار کرد و حکومت کَرَج[۳] را به علی بن بویه داد. تمام این فرماندهان، ابتدا به ری نزد وشمگیر برادر مرداویج در آمدند. بر اثر حوادثی که رُخ داد، رابطهٔ بسیار برجسته‌ای میان وزیر وشمگیر، ابوعبدالله عمید[۴] و علی بن بویه برقرار شد. از طرف دیگر، مرداویج از کار خود پشیمان شده، به وشمگیر نامه نوشت که فرمانها را از فرماندهان باز پس گیرد و به کسی اجازهٔ خروج از ری را ندهد. چون نامه‌ها نخست به دست عمید می‌رسید، وی مضمون آن نامه را پنهانی به علی بن بویه خبر داد و از او خواست تا هر چه زودتر از ری خارج شود.[۵]

ابوعبدالله عمید، بامدادان، هنگامی نامه را بر وشمگیر خواند که علی بن بویه، شب قبل به طرف کرج حرکت کرده بود و چون به کرج رسید، با مردم و کارگزار آنجا که از دادن مالیات به مرداویج سر باز زده بودند، به نیکی و مهربانی رفتار کرد. در همین حال، وی توانست بر دژها و گنجهای خُرّمدینان دست یابد و به وسیلهٔ آنها، دل مردم را به دست آورد.

مرداویج، عدّه‌ای از فرماندهان خود را برای گرفتن مقرّری به نزد علی بن بویه به کرج

---

۱. مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۸۱ـ۲۸۴؛ تجارب الأمم، ج ۵، ص ۳۲۱ـ۳۲۲؛ نشوار المحاضرة و أخبار المذاکرة، ج ۱، ص ۳۲۳ـ۳۲۴؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۲ـ۴۶.
۲. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۲ـ۴۷.
۳. کرج: شهری در میان راه همدان به اصفهان و به همدان‌نزدیک‌تر است. اهل این شهر آن را «کره» نامند. ابودلف قاسم بن عیسی عجلی آن را ساخت و به همین مناسبت، این شهر را «کرج ابودلف» نیز می‌گویند. (یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۴۶؛ لغت‌نامهٔ دهخدا، مادهٔ «کرج»). ظاهراً در محدودهٔ اراک کنونی بوده است.
۴. او حسین بن محمّد ملقّب به «عمید»، پدر ابوالفضل بن عمید، وزیر رکن‌الدوله بوده است.
۵. تجارب الأمم، ج ۵، ص ۳۷۳ـ۳۷۴.

فرستاد؛ ولی او با بخششهایش آنان را به خود جذب کرد و این موضوع، سبب وحشت مرداویج گردید. از این رو، نامه‌ای به علی نوشت تا به همراه سرداران به ری بازگردد؛ ولی او نپذیرفت و با سیصد و چند نفر از یارانش به سوی اصفهان شتافت تا به ابوالفتح مظفّر بن یاقوت، فرمانروای آن دیار، پناه ببرد؛ امّا ابن یاقوت، علی را نپذیرفت[1] و با ده هزار تن به جنگ وی آمد. در همین حال، ششصد نفر از سپاهیان دیلمی و گیلی ابن یاقوت به علی بن بویه پیوستند و در نتیجهٔ پایداری آنان، ابن یاقوت شکست خورده، به فارس گریخت و اصفهان به تصرّف علی در آمد.[2]

آوازهٔ گشاده‌دستی و بخشش علی بن بویه، مرداویج را بیمناک ساخت؛ زیرا امکان داشت علی‌بن بویه سرداران او را نیز تطمیع کند. از این رو، برادر خود وشمگیر را به سوی اصفهان روانه کرد و از سوی دیگر، نامهٔ تهدیدآمیزی برای علی فرستاد. از این رو، علی صلاح دید اصفهان را ترک کند و به سوی محلّ امن دیگری رهسپار شود. وی پس از جمع‌آوری اموال، آن شهر را به قصد ارَّجان (رارگان)[3] ترک کرد. ابوبکر بن یاقوت، فرماندار آن شهر، بدون جنگ، شهر را رها کرده و به رامهرمز گریخت و علی بن بویه، وارد ارّجان شده، اموال بسیاری به دست آورد.[4]

۳ـ۱. استقرار حکومت آل‌بویه

با تسلّط بر ارّجان، نامه‌هایی از ابوطالب زید بن علی نوبندگانی به دست علی بن بویه رسید که از او خواسته بود هر چه زودتر به شیراز بیاید؛ چرا که به گفته او یاقوت، حاکم شیراز، نیرویی نداشت و اموال مردم را چپاول می‌کرد. رفتن به نوبندگان، خطر در محاصره ماندن

---

۱. علّت این امر، طمع ابن یاقوت در اموال زیاد علی بن بویه بود که از کرج به همراه آورده بود، و از طرفی، تعداد نیروهای او بسیار اندک بود؛ از این رو، ابن یاقوت تصوّر کرد به راحتی می‌تواند آنها را از چنگ وی در آورد. (همدانی، محمّد بن عبدالملک، تکملة تاریخ الطبری، ص ۲۹۲؛ نشوار المحاضره و أخبار المذاکرة، ج ۱، ص ۳۲۵).

۲. تجارب الأمم، ج ۵، ص ۳۷۵ـ۳۷۶.

۳. ارَّجان را برخی پیش از اسلام از شهرهای تابعهٔ اصفهان و برخی تابعهٔ اصطخر و برخی تابعهٔ رامهرمز دانسته‌اند. سمعانی آن را از شهرهای اهواز برشمرده است. یاقوت حموی می‌گوید: که پس از اسلام، از شهرهای تابعهٔ فارس قرار گرفت. بیشتر ایرانیان آن را «ارغان» می‌گویند. اصطخری، ارّجان را شهری بزرگ و پُر خیر و برکت معرّفی کرده است. فاصلهٔ این شهر تا شیراز، شصت فرسخ و تا سوق الاهواز نیز همین مقدار است و از ارّجان تا نوبندگان به طرف شیراز ۲۶ فرسخ راه است. صاحب بن عبّاد برخی اوقات در آنجا ساکن می‌شده است (معجم البلدان، ج ۱، ص ۱۴۲ـ۱۴۴؛ السمعانی، عبدالکریم بن محمد، الأنساب، ج ۱، ص ۱۰۶). ظاهراً بهبهان کنونی یا در محدودهٔ این شهر بوده است.

۴. تجارب الأمم، ج ۵، ص ۳۷۶ـ۳۷۷.

علی میان یاقوت و پسرش راکه در رامهرمز بود، فراهم می‌ساخت. با این‌همه، از دست دادن چنین موقعیتی نیز به صلاح نبود. از این رو، به سوی نوبندگان حرکت کرد و نیروی دو هزار نفری یاقوت، نتوانست مانع رسیدن آنان به آنجا شود.

یاقوت، چون چنین دید، خود به طرف نوبندگان آمد. در این میان، حسن از طرف برادرش علی، مأمور تسخیر کازرون و دیگر مناطق فارس شد. یاقوت، نیرویی به جنگ او فرستاد؛ ولی حسن، پیروزمندانه به همراه غنایم بسیاری که به دست آورده بود، نزد برادر بازگشت.[1]

در این زمان، علی بن بویه به شدّت از اتّحاد یاقوت و مرداویج بیمناک بود، که چنین هم شد. به ناچار، وی سپاه هشتصد نفری خود را به قصد پناهنده شدن به ماکان ـ که اینک حاکم کرمان بود ـ از نوبندگان به اصطخر و از آنجا به بیدا (/بیضاء) بُرد و در کنار پلی نزدیک اصطخر، با نیروهای یاقوت که هفده هزار نفر بودند، روبه‌رو شد و پس از جنگی سخت که از سه شنبه هجدهم جمادی آخر سال ۳۲۲ آغاز شد و سه روز به طول انجامید، سرانجام، علی بن بویه لشکر یاقوت را شکست داد و شیراز را به تصرّف در آورد.[2] از این تاریخ به بعد، آل‌بویه برای گسترش قدرت خود و تسلّط بر مناطق دیگر، به سه شاخه اصلی تقسیم شدند: فارس و خوزستان به برادر بزرگ، علی، ایالت جبال و ری به حسن، و عراق به برادر کوچک، احمد، سپرده شد.

۲. حاکمان آل‌بویه

۱ـ۲. عمادالدوله علی بن بویه (مؤسّس حکومت آل‌بویه در فارس)

پس از چیرگی علی بر فارس، قدرت او بالا گرفت و عدّه‌ای از سرداران ماکان به او پیوستند. وقتی خبر پیروزی‌های علی به مرداویج رسید، با سپاه خود از ری وارد اصفهان شد و وشمگیر را به جای خود فرستاد. او برای اینکه راه فرار به سوی خلیفه را بر عمادالدوله مسدود کند، اهواز راکه در دست یاقوت بود، به تصرّف در آورد (رمضان ۳۲۲ق). به ناچار، عمادالدوله با مرداویج صلح کرد و برادرش حسن را به عنوان گروگان، نزد وی فرستاد و در قلمرو خود، به نام او خطبه خواند؛ امّا قتل مرداویج در حمّام اصفهان به دست ترکان

---

۱. همان، ص ۳۷۷ـ۳۷۸.

۲. همان، ص ۳۷۸ـ۳۸۰ و ۳۹۴ـ۳۹۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۸۷ـ۹۱؛ مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، ص ۴۰۸ـ۴۱۰.

شورشی سپاهش به رهبری بجکم و توزون (۱۱ صفر ۳۲۳)،[1] اوضاع را به سود آل‌بویه تغییر داد. به دنبال آن، عدّه‌ای از ترکان به عمادالدوله و گروهی دیگر به همراهی بجکم به خلیفه پناهنده شدند. حسن بن بویه نیز با استفاده از این اوضاع، فرار کرده، به برادر خود در فارس ملحق شد.[2]

پس از کشته شدن مرداویج، عمادالدوله از یک طرف، و یاقوت و بریدی از سوی دیگر، قصد تصرّف اهواز را کردند که محلّ سکونت مرداویج بود. در این میان، یاقوت پیشدستی کرده، تا عَسکَرمُکرَم آمد و از آنجا، سپاهی برای مقابله با علی بن بویه گسیل داشت. در نبرد سختی که میان دو سپاه در نواحی ارّجان در گرفت، یاقوت شکست خورد(سال ۳۲۲ق) و عمادالدوله، او را تا رامهرمز دنبال کرد و نزدیک بود که علی بر اهواز نیز تسلّط یابد؛ امّا با پیشنهاد بریدی، کار به صلح انجامید و خلیفه راضی بالله (خلافت ۳۲۲ ـ ۳۲۹ق) در مقابل دریافت هشت میلیون درهم در سال، پذیرفت تا خلعت و فرمان فارس را به علی بن بویه بدهد و اهواز نیز به یاقوت واگذار شود.

فرمان و خلعت خلیفه را ابوعیسی یحیی بن ابراهیم مالکی از سوی ابن مقله، وزیر راضی، به فارس آورد. وی مأمور بود تا پس از دریافت مبلغ مورد نظر، فرمان و خلعت را تحویل دهد؛ امّا عمادالدوله او را فریفت و فرمان و خلعت را به زور از او گرفت و نمایندهٔ خلیفه را آن قدر نگه داشت تا در سال بعد، درگذشت.[3]

---

۱. دربارهٔ عامل اصلی قتل مرداویج، نظریه‌های مختلفی ارائه شده که هریک، قابل بررسی است. بنا بر نظر ابن‌مسکویه، کشته شدن مرداویج، امری کاملاً عادی و بدون دخالت نیروهای خارجی بوده است (تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۱۱)؛ اما چنانکه خود ابن‌مسکویه و ابوبکر صولی نقل کرده‌اند، یاقوت مدّعی بود که او با غلامان ترک شورشی مکاتبه نموده و آنان را از رضایت خلیفه برای انجام دادن این کار، آگاه کرده است (همان؛ ابوبکر صولی، محمد بن یحیی، الأوراق، أخبار الراضی بالله و المتقی، ص ۲۰ ـ ۲۴؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۲۴). علاوه بر ابن‌مسکویه که این ادّعا را نپذیرفته، گویا صولی نظریهٔ دیگری دارد. وی معتقد است سبب قتل مرداویج، برتری دادن ترکان و خراسانیان بر گیل و دیلم بود و چون مرداویج، مورد اعتراض آنان قرار گرفت، پاسخ داد که شما خواصّ من هستید و من، آنان را پیش‌مرگ شما قرار داده‌ام. چون این خبر به ترکان رسید، تصمیم بر قتل او گرفتند (الأوراق، اخبار الراضی بالله و المتقی، ص ۶۲). اشپولر نیز می‌گوید: قصد اصلی مرداویج، تسلّط بر عراق و تمام ممالک اسلامی و احیای مجدّد امپراتوری ایران در ایوان مدائن بود (تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۱۶۱). بر پایهٔ این نظریه، طبیعی است که خلیفهٔ عبّاسی، آل‌بویه را هرچند که گرایش شیعی داشتند، بر مرداویج ترجیح دهد. در این صورت، بعید نیست توطئهٔ قتل با همکاری آنان بوده باشد. پناهنده شدن گروهی از شورشیان به خلیفه و گروهی دیگر به آل‌بویه، می‌تواند حاکی از این همکاری پنهانی باشد.

۲. تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۰۰ ـ ۴۰۲ و ۴۱۱ ـ ۴۱۷؛ الأوراق، أخبار الراضی بالله و المتقی، ص ۲۰؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۰۰ و ۱۰۸ ـ ۱۱۱.

۳. همان، ص ۳۹۹ و ۴۰۲ ـ ۴۰۳؛ تکملة تاریخ‌الطبری، ص ۲۹۲ ـ ۲۹۳.

شاید به همین دلیل و نیز با تحریک بریدی، یک سال بعد، یاقوت به فارس حمله کرد؛ ولی برای چندمین بار از عمادالدوله شکست خورده، تا عَسکَر مُکرَم عقب‌نشینی کرد و عمادالدوله، وارد رامهرمز شد و آن را به تصرّف در آورد.[۱]

به دنبال خیانت ابوعبدالله بریدی به یاقوت و کشته شدن او، اهواز به چنگ بریدی در آمد. خلیفهٔ عبّاسی، راضی، به پیشنهاد وزیرش ابن رائق، به جنگ او آمد و با کمک بجکم، اهواز را به تصرّف درآورد.

بریدی، از راه دریا به فارس گریخت و به عمادالدوله پناهنده شد و او را به تصرّف بغداد برانگیخت. وی نیز برادر خود احمد را از اصطخر فرا خوانده، با سپاهی به همراه بریدی روانه اهواز نمود و چنانکه خواهیم گفت، احمد، علاوه بر اهواز (سال ۳۲۶ق)، توانست بغداد را به سال ۳۳۴ق، به تصرّف خود در آورد.[۲]

عمادالدوله، همچنان بر فارس حکم می‌راند تا اینکه در جمادی آخر سال ۳۳۸ درگذشت و در اصطخر به خاک سپرده شد.[۳] وی در زمان خود، از سوی خلیفه، منصب امیرالاُمرایی[۴] داشت و معزّالدوله، به نیابت از او بر عراق حکم می‌راند. به گفتهٔ ابن‌اثیر، وی انسانی کریم النفس، بردبار و عاقل بود و در امر حکومت و رفتار با مردم سیاستی نیکو داشت.[۵]

۲ـ ۲. رکن‌الدوله حسن بن بویه (مؤسّس حکومت آل‌بویه در ری و ایالت جبال)

پیش از این، از چگونگی پیروزی آل‌بویه بر آل زیار و نقش حسن بن بویه در این زمینه یاد کردیم و گفتیم که وی پس از قتل مرداویج، توانست به برادر بزرگ‌تر خود علی در فارس بپیوندد.

علی، او را مأمور تسخیر اصفهان و چند شهر از ایالت جبال کرد و او توانست این مناطق را به تصرّف درآورد(۳۲۳ق).[۶] وشمگیر، برای بازپس‌گیری آن مناطق، چند سال کوشید تا

---

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۱۳.

۲. تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۶۷ ـ ۴۶۸؛ تکملة تاریخ الطبری؛ ص ۳۰۰ ـ ۳۰۳ و ۳۰۹ ـ ۳۱۲؛ المنتظم، ج ۱۴، ص ۴۲؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۱۸ـ۱۱۲، ۱۲۷ـ۱۳۱، ۱۳۴ و ۲۰۵ ـ ۲۰۶.

۳. همان، ج ۶، ص ۱۵۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۳۰.

۴. ناتوانی وزیران، خلیفه راضی را بر آن داشت تا در سال ۳۳۴ق مقام امیرالامرایی را جایگزین مقام وزارت کند. ر.ک: طقوش، محمد سهیل، دولت عباسیان، ترجمه حجت‌الله جودکی، ص۱۷۳ـ۱۷۶.

۵. الکامل فی التاریخ، ج۷، ص ۲۳۲.

۶. همان، ص ۱۱۶.

توانست در سال ۳۲۷ق، بر اصفهان دست یابد و رکن الدوله را تا اصطخر فارس، عقب براند.[۱] آنگاه برادرش معزّالدوله که در اهواز بود، حسن را برای نبرد با ابوعبدالله بریدی به «واسط» فراخواند؛ امّا چون فهمید که نیروهای خلیفهٔ عبّاسی راضی و بجکم به سوی واسط حرکت کرده‌اند، نیروهای خود را از آنجا به اهواز برد و سپس تا رامهرمز، عقب کشید. اندکی بعد، وشمگیر برای دفع ابوعلی بن محتاج که گرگان را از دست ماکان گرفته و با تحریک و یاری عمادالدوله و رکن‌الدوله، آهنگ ری کرده بود، نیروهای خود را بدان سو کشاند. در نتیجه، اصفهان از نیروهای وشمگیر خالی شده، به تصرّف رکن‌الدوله درآمد(۳۲۸ق).[۲]

چندی بعد، رکن‌الدوله، ابن محتاج را با سپاهی یاری داد و او توانست سپاه ماکان را شکست دهد و ری را به تصرّف در آورد؛ امّا خبر مرگ نصر بن احمد سامانی، او را از دنبال کردن وشمگیر، باز داشت از این رو، با او مصالحه کرده، به گرگان بازگشت و ری برای وشمگیر، خالی ماند.

رکن‌الدوله با علم به اینکه وشمگیر ضعیف شده، بر ری تاخت و آنجا را به تصرّف درآورد(۳۲۹ـ۳۳۰ق).[۳] سه سال بعد (۳۳۳ق) نوح سامانی، ابوعلی بن محتاج را مأمور بازپس‌گیری ری کرد؛ ولی با پناهنده شدن تعداد زیادی از کُردهای سپاهش به رکن‌الدوله، شکست خورد و برای تجدید نیرو به مرو بازگشت و با جمع‌آوری سپاهی عظیم، این بار علاوه بر ری، بار دیگر جبال را نیز به تصرّف درآورد و رکن‌الدوله به امید ترفندی که برادرش به وی وعده داده بود، به فارس آمد. آنگاه عمادالدوله، نامه‌ای مخفیانه به نوح سامانی نوشت و از او خواست تا ری را در برابر سالی یکصد هزار دینار بیش از آنچه ابن محتاج پرداخته است، بدو واگذارد. در همین حال، عمادالدوله، ابن محتاج را از نیرنگ نوح سامانی بیم داد. از این رو، ابن محتاج نیز با یاری ابراهیم سامانی، پسر عموی نوح، بر خراسان تاخت و آنجا را گرفت. با تفرقه‌ای که میان خراسانیان افتاد، رکن‌الدوله به ری بازگشت و زمام امور تمام شهرهای ایالت جبال را به دست گرفت(۳۳۵ق).[۴]

سال بعد، رکن الدوله بر طبرستان و گرگان تاخت و وشمگیر را از آنجا به خراسان فراری داد و حسن بن فیروزان را به حکومت گرگان گمارد.[۵]

---

۱. همان، ص ۱۴۵.
۲. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۱۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۴۷ ـ ۱۴۸. تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۲۰.
۳. همان، ص ۳۰ ـ ۳۴؛ همان، ص ۱۵۳ و ص ۱۶۶ ـ ۱۶۷؛ همان، ص ۳۲۴ ـ ۳۲۵.
۴. همان، ص ۱۳۶ ـ ۱۳۸ و ص ۱۴۴؛ همان، ص ۲۰۲، ۲۱۶ و ۲۱۹.
۵. همان، ص ۱۵۲؛ همان، ص ۲۲۵.

نزاع میان سامانیان و آل‌بویه به اینجا خاتمه نیافت؛ چرا که یک سال بعد به رکن‌الدوله گزارش رسید که سپاه خراسان به فرماندهی منصور بن قراتکین و با یاری وشمگیر به سوی گرگان و ری می‌آید. این بار معزّالدوله به همراه سپاه کمکی، خلعت و فرمان خراسان را برای رکن‌الدوله فرستاد و عمادالدوله نیز از فارس، نیروی کمکی بدان جا گسیل داشت.به دنبال این اقدام، رکن‌الدوله، محمّد بن عبدالرزاق را برای سرکوبی مرزبان بن محمّد، معروف به «سالار»، حاکم آذربایجان فرستاد که از آشفتگی اوضاع، سوءاستفاده کرده، به قصد تصرّف ری جنبشی به راه انداخته بود. وی، سپاه مرزبان را شکست داد و او را نیز به اسارت گرفت.[۱]

عمادالدوله علی بن بویه به سال ۳۳۸ق، درگذشت. از این رو، رکن‌الدوله که به گرگان رفته بود و وشمگیر را از آن ناحیه به چالوس رانده بود، به ناچار برای اداره امور به فارس رفت. منصور بن قراتکین، فرمانروای خراسان، با استفاده از موقعیت پیش آمده، از نیشابور به ری آمد و آنجا و دیگر نواحی جبال را تصرّف کرد (صفر سال ۳۳۹). بدین سبب، رکن‌الدوله از معزّالدوله کمک خواست. وی، سبکتکین حاجب را به سوی همدان فرستاد و او نیز یاران ابن‌قراتکین را در هم شکست. همزمان، رکن‌الدوله وارد همدان شد و منصور بن قراتکین از ری به اصفهان گریخت؛ امّا رکن‌الدوله او را تعقیب کرد تا در کنار رودخانهٔ زاینده رود، پس از نبردی هفت روزه، وی را شکست داد(سال ۳۴۰).[۲]

رکن الدوله همچنین به سال ۳۵۱ق، طبرستان و جرجان را از وشمگیر که بار دیگر بر آنجا مسلّط شده بود، باز پس گرفت.[۳] به سال ۳۵۵ق، خراسانیانی که تعدادشان به بیست هزار نفر می‌رسید و قصد جهاد با کافران روم و ارمنستان را داشتند، وارد ری شدند. با اینکه رکن‌الدوله آنان را گرامی داشت؛ امّا آنان به بهانه‌های مختلف، دست به آشوب و قتل و غارت مردم زدند و علی‌رغم رفتار مسالمت‌آمیز رکن‌الدوله، کار به درگیری کشیده شد و جنگجویان خراسان، شکست خوردند.[۴]

---

۱. همان، ص ۱۵۴ ـ ۱۵۵؛ همان، ص ۲۲۷ ـ ۲۲۸.

۲. همان، ص ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۸ ـ ۱۶۹ و ۱۷۷ ـ ۱۸۳. ابن‌مسکویه می‌گوید: ابن قراتکین، چند بار دیگر با رکن‌الدوله در نواحی ری جنگید تا اینکه در ربیع‌الثانی سال ۳۴۰ق بر اثر میخوارگی زیاد درگذشت (تجارب الأمم، ج ۶، ص ۱۸۴؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۳۴ ـ ۲۳۶؛ تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۳۰۰ و ج ۲، ص ۳).

۳. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۲۳۹ و ۲۴۱؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۷۴ ـ ۲۷۵.

۴. همان، ص ۲۷۵ ـ ۲۸۱؛ همان، ص ۲۹۳ ـ ۲۹۴. ابن‌اثیر می‌گوید این غازیان خراسان، هر دیلمی را به نام رافضی می‌کشتند. این، مؤیّد نظر ابن عمید، وزیر رکن‌الدوله است که به وی گفت: بیم آن دارم که اینان با حاکم خراسان (نوح سامانی) بر ضدّ حکومت و کشورت توطئه کرده باشند. (ر.ک: الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۹۳ ـ ۲۹۴).

کشمکش میان سامانیان و آل‌بویه بر سرمناطقی چون ری، طبرستان و ایالت جبال، پایان نیافت. هنگامی که عضدالدوله، آل الیاس را در کرمان شکست داد، ابوعلی بن الیاس به بخارا پناهنده شد و منصور بن نوح سامانی را برای تصرّف سرزمینهای تحت سلطهٔ رکن‌الدوله تشویق کرد.

وی با پذیرش این درخواست، سپاهی به فرماندهی محمّد بن ابراهیم سیمجور دوانی به ری فرستاد و فرماندهی تمام سپاه را به وشمگیر سپرد. این خبر برای رکن‌الدوله بسیار گران بود و در پی چاره‌جویی از عضدالدوله و عزالدوله بختیار ـ پسرمعزّالدوله که جانشین او شده بود ـ کمک خواست. خود او نیز با سپاهی از ری خارج شد؛ امّا با قرار اینکه هر سال دویست هزار دینار از ری به بخارا فرستاده شود، کار به مصالحه انجامید. وشمگیر از این صلحنامه ناراضی بود. از این رو، نامه‌ای به امیر نوح سامانی نوشت که اگر صلح نمی‌کردی، رکن‌الدوله را به چنگ می‌آوردی. این موضوع، سبب اختلاف میان وشمگیر و ابوعلی بن الیاس با امیر نوح شد، به طوری که ابوعلی با انداختن نام امیر نوح از خطبه، نیشابور را از قلمرو سامانیان خارج کرد. به همین دلیل، امیر نوح، سپاهی به فرماندهی ابوسعید بکر بن مالک، بدان سو روانه کرد؛ امّا مرگ نوح به سال ۳۴۳ق، و چندی بعد ابوعلی و در نهایت وشمگیر در محرّم سال ۳۵۷، تمام نقشه‌هایی که برای تصرّف قلمرو رکن الدوله کشیده بودند، به هم ریخت.

پس از وشمگیر، پسرش بیستون با رکن‌الدوله از درِ مصالحه وارد شد.[۱] همچنین در سال ۳۶۱ق، صلحنامه‌ای میان سامانیان و رکن‌الدوله و عضدالدوله منعقد شد و این، نشان می‌دهد سامانیان پس از جنگهای متعدّدی که با آل‌بویه داشتند و نتوانسته بودند مناطق تحت نفوذ آنها را تصرّف کنند، صلاح خود را در مذاکرهٔ آشتی‌جویانه دیدند و از طرفی، آل‌بویه نیز در مقابل ارسال یکصد و پنجاه هزار دینار در سال برای دربار سامانیان، مناطق تحت سلطهٔ خود را از تعرّض دشمن دیرینهٔ خود، حفظ کردند.[۲]

با این صلحنامه که به امضای بزرگان خراسان، فارس و عراق نیز رسیده بود،[۳] آل‌بویه از سمت شرق، آرامشی نسبی یافتند و موقعیت آنان، تثبیت شد؛ امّا اوضاع آشفتهٔ عراق که بر اثر شورش ترکان به رهبری سبکتکین بر بختیار به وجود آمده بود، رکن‌الدوله را بسیار نگران کرد و بلافاصله، عضدالدوله را مأمور کرد تا برای کمک به عراق بشتابد؛ امّا عضدالدوله، خود آهنگ فتح بغداد کرد. از این‌رو، پس از اینکه بختیار را دستگیر نمود، خود

---

۱. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۲۸۵ ـ ۲۸۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۹۹ ـ ۳۰۰؛ تاریخ طبرستان، ج ۲، ص ۳ ـ ۴.
۲. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۳۴.
۳. همان.

به جای او زمام امور را به دست گرفت.

چون این خبر به رکن‌الدوله رسید، چنان خشمگین شد که خود با سپاهی تصمیم رفتن به بغداد گرفت و با تندی بسیار، ابوالعبّاس بندار و ابوالفتح بن عمید[1] را که از جانب عضدالدوله برای توجیه کار او به ری آمده بودند، رد کرد و حتّی تصمیم به قتل آنها گرفت و به مرزبان، حاکم بصره، پیاپی نامه می‌نوشت که در برابر عضدالدوله که قصد تصرّف آنجا را کرده بود، ایستادگی کند. عضدالدوله که چنین دید، بغداد را رها کرده، به فارس بازگشت (جمعه، پنجم شوّال ۳۶۴)[2] و با مجلسی که در اصفهان با میانجیگری ابوالفتح بن عمید ترتیب داده شده بود، رابطهٔ میان پدر و پسر بهبود یافت. در آن مجلس، رکن‌الدوله سخنرانی کرد و عضدالدوله را به جانشینی خودِ در تمام قلمرو حکومتش منصوب کرد (جمادی‌الاوّل ۳۶۵ق). او همچنین به همهٔ فرزندان خود و آل‌بویه سفارش کرد تا با هم متّحد و متّفق باشند؛[3] وصیّتی که آنان بِدان عمل نکردند و موجبات شکستشان را فراهم کرد.

رکن‌الدوله پس از ۴۴ سال و یک ماه و نه روز حکومت در هجدهم محرّم ۳۶۶ در ۷۸ سالگی در ری درگذشت.[4] وی پیش از مرگ، قلمرو خود را به دو بخش تقسیم کرد: یزد، اصفهان، قم، کاشان و نواحی اطراف را به مؤیّدالدوله، و ری، همدان، قزوین، زنجان و نواحی اطراف آن و قسمتی از کردستان را به فخرالدوله واگذار کرد و آنان را زیر نظر عضدالدوله فناخسرو -که جانشین عمویش در فارس بود- قرار داد.[5]

چنانکه ابن‌اثیر می‌گوید: رکن‌الدوله، انسانی بردبار، کریم‌النفس، بسیار بخشنده و سخاوتمند و دارای سیاستی نیکو بود، همّتی بلند داشت و عدالت را رعایت می‌کرد، تا آنجا که ممکن بود از خونریزی پرهیز می‌کرد و در ردّ مظالم و رسیدگی به علویان و نیازمندان، تلاش می‌کرد.[6]

---

۱. ابوالفتح علی بن محمّد بن حسین، فرزند ابوالفضل بن عمید، وزیر دانشمند رکن الدوله است. ابوالفتح، پس از پدرش، در ۲۲ سالگی به وزارت رکن‌الدوله رسید. او همانند پدر در انشا، کتابت و بلاغت، ید طولائی داشت. همچنین در شمشیرزنی نیز مهارت داشت. بدین سبب به «ذوالکفایتین» ملقّب بود. وی بر اثر خشم عضدالدوله در سال ۳۶۶ق، کشته شد. برای اطلاع بیشتر از وی، ر.ک: ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۱۶۷؛ یاقوت حموی، معجم الأدباء، ج ۱۴، ص ۱۹۰-۲۴۰.

۲. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۸۱ - ۳۸۴؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۴۱ - ۳۴۳ و ۳۴۶ - ۳۴۸ و ۳۵۰ - ۳۵۴؛ المنتظم...، ج ۱۴، ص ۲۲۷ و ۲۳۵ - ۲۳۶.

۳. همان، ص ۴۲۸ - ۴۳۱؛ همان، ص ۳۶۴؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۴۹.

۴. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۶۴؛ المنتظم...، ج ۱۴، ص ۲۴۷ و ۲۴۹ - ۲۵۰.

۵. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۲۴۳؛ تاریخ گزیده، ص ۴۱۲؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۴۹.

۶. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۶۵.

۳ ـ ۲. معزّالدوله احمد بن بویه (مؤسّس حکومت آل‌بویه در عراق)

کوچک‌ترین پسر ابوشجاع دیلمی، احمد بود که حکومَت آل‌بویه را در عراق تأسیس کرد. پس از چیرگی علی و حسن بر فارس و اصفهان، آنان پس از رایزنی، برادر کوچک‌تر خود را برای تسخیر کرمان فرستادند. وی ابتدا به سوی سیرجان رفت. محمّد بن الیاس، این شهر را تخلیه کرد و به بَم گریخت. احمد، وارد سیرجان شد و پس از دستیابی به دارایی سیرجان و تقسیم آن میان سپاهیان خود، راه بم را در پیش گرفت. ابن الیاس نیز به ناچار از آنجا به سجستان رفت و شهر به تصرّف احمد در آمد. آنگاه وی از بم به جیرفت رفت.

علی بن کلویه، سردار کوچ و بلوچ با او صلح کرد و به نام او خطبه خواند؛ امّا احمد با وسوسه‌های دبیرش احمد بن محمّد، معروف به «کور دبیر»، فریب خورد و پیمان‌شکنی کرد و قصد تسخیر شهرها و گنجینه‌های آنان را نمود. جاسوسان، این خبر را به علی بن کلویه رساندند. وی شب هنگام در میان درّه‌ای سپاه احمد را چنان غافلگیر کردند که بیشتر سران سپاه او کشته شدند و حتّی دست چپ و چند انگشت دست راست احمد نیز قطع شد.

علی بن کلویه، پس از اینکه احمد بن بویه را از میان کشتگان پیدا کرد، برای بهبود او تلاش زیادی نمود و در نامه‌ای که برای عمادالدوله علی فرستاد، پوزش طلبید و پیمان‌شکنی احمد را یادآور شد. او احمد را به همراه دیگر اسیران و هدایای زیاد، آزاد کرد و به سیرجان فرستاد؛ امّا احمد، نمک‌نشناسی کرده، پس از سرکوبی ابن الیاس که از سیستان بر کرمان تاخته بود، بر علی بن کلویه یورش آورد و با تارومار کردن کشتن تعداد زیادی از سپاه علی، اندکی از خشم خود را تسکین بخشید و ماوقع را به برادر خود، گزارش داد. آنگاه به فرمان برادر به اصطخر بازگشت.[1]

الف) چیره شدن احمد بن بویه بر عراق

انگیزهٔ تصرّف بغداد و تسلّط بر خلفای عبّاسی، از آغاز در اندیشهٔ آل‌بویه نبود؛ امّا توفیقات روز افزون آنان از یک سو، و تشویق و تحریص رقبا و مخالفان دستگاه خلافت از دیگر سو، به مرور، این انگیزه را در آنان تقویت کرد، چنانکه ابوعبدالله بریدی به دنبال شکست سختی که از ابن رائق و بجکم، امیرالأُمرای خلیفه خورده بود، به فارس آمد و اوضاع آشفتهٔ دارالحکومه را برای آل‌بویه بازگو کرد و آنان را به تصرّف بغداد و دستیابی بر مقام

---

۱. تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۶۳ ـ ۴۶۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۲۴ ـ ۱۲۵.

امیرالأمرایی فرا خواند. از این رو، علی بن بویه، احمد را از اصطخر فرا خواند و او را با سپاهی به همراه بریدی به سوی اهواز روانه کرد. احمد، سپاه بجکم را که به مقابله آمده بود، در نزدیک رامهرمز شکست داد و اهواز را به تصرّف در آورد و بجکم به واسط گریخت (سال ۳۲۶ق).[1]

با بدبینی‌ای که میان احمد و بریدی پیش آمد،[2] بریدی از او جدا شد و بجکم از این موضوع استفاده کرده، شوش و جندیشاپور را تصرّف کرد. بریدی نیز بر نواحی اهواز چیره شد و جز عَسکَر مکرَم، چیزی در دست او نماند.

احمد، اوضاع را به برادرش علی گزارش داد. با آمدن نیروهای کمکی به فرماندهی اسپهدوست و موسی فیاذه،[3] اوضاع تغییر کرد و بریدی به بصره گریخت.[4] آنگاه، احمد به قصد تصرّف بغداد به واسط رفت؛ امّا توزون او را شکست داد و وی به اهواز بازگشت (۳۳۲ق).[5] احمد بار دیگر، بر بغداد تاخت و این بار آن را فتح کرد (یازدهم جمادی‌الاوّل ۳۳۴). مستکفی، چاره‌ای جز اظهار خشنودی نداشت و به او، لقب «معزالدوله» و به علی، لقب «عمادالدوله» و به حسن، لقب «رکن‌الدوله» داد. علاوه بر این، معزّالدوله عنوان امیرالأمرایی را برای خود کسب کرد و سکّه به نام آنان ضرب شد[6] و برای خلیفه، روزی پنج هزار درهم حقوق مقرّر کرد[7] و فتحنامه‌ها را برای عمادالدوله و دیگران فرستاد.

اندکی نگذشت که معزّالدوله، مستکفی را از خلافت عزل کرد و او را به زندان انداخت و به چشمان او میل کشید. خلیفه پس از سه روز درگذشت. احمد نیز ابوالقاسم فضل بن مقتدر را با لقب «المطیع» به خلافت نشاند (پنجشنبه هشت روز از جمادی آخر ماندهٔ ۳۳۴).[8]

---

۱. همان، ص ۴۹۴ ـ ۴۹۵؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۱۱.

۲. دربارهٔ علّت این موضوع، ر.ک: تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۹۷ ـ ۴۹۹؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۳۵؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۱۲.

۳. به نظر می‌رسد معرّب «پیاده» باشد.

۴. تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۹۹؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۳۵ ـ ۱۳۶؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۱۳.

۵. همان، ج ۶، ص ۸۱ ـ ۸۲.

۶. همان، ص ۱۱۷ ـ ۱۱۹؛ المنتظم...، ج ۱۴، ص ۴۲ ـ ۴۳؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۰۵ ـ ۲۰۶؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۳ ـ ۳۵۴.

۷. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۰۶. همدانی، مقرّری را پنجاه هزار درهم گفته است (ر.ک: تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۴).

۸. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۱۲۰ ـ ۱۲۱؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۵؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۰۶ ـ ۲۰۷؛ عوفی، محمد، جوامع الحکایات، ص ۳۲۰. به نقل از: المنتزع من کتاب التاجی، علّت عزل مستکفی را چیزی به جز آنچه مسکویه آورده، بیان کرده است.

مسعودی می‌گوید: معزّالدوله چنان بر امور خلافت مسلّط بود که هیچ امر و نهی و خلافت و وزارتی برای مطیع نمانده بود.[۱]

ب) نزاع معزّالدوله با حَمْدانیان

به سال ۳۳۵ ق، معزّالدوله بر ناصرالدولهٔ حمدانی تاخت و نبرد میان آن دو، شش ماه به طول انجامید (از ۲۱ رجب ۳۳۴ تا پایان محرّم ۳۳۵). سرانجام، ناصرالدوله دور از چشم ترکان، صلحنامه‌ای با معزّالدوله امضا کرد؛ امّا همین که ترکان آگاه شدند، بر ناصرالدوله شوریدند. وی برای نجات خود، مجبور به فرار شد؛ ولی تکین شیرزادی به همراه ترکان، او را تا موصل دنبال کردند. ناصرالدوله از معزّالدوله کمک خواست. او نیز سپاهی به فرماندهی صِیمُری و اسپهدوست، روانه کرد. جنگ میان دو سپاه در «حدیثه» واقع در غرب سامرّا و تکریت، بر کرانه رود فرات درگرفت که به پیروزی سپاه معزّالدوله انجامید.[۲]

در سال ۳۳۶ق، ابوالقاسم بریدی، حاکم بصره، سر به مخالفت با معزّالدوله برداشت. معزّالدوله، سپاهی برای سرکوبی او فرستاد. بریدی شکست خورده، به قرامطه پناهنده شد و بصره به تصرّف سپاه معزّالدوله در آمد. وی از آنجا برای دیدار برادر خود عمادالدوله، به فارس رفت.[۳]

در سال ۳۳۷ق، بار دیگر میان آل‌بویه و حمدانیان جنگ درگرفت و معزّالدوله، موصل را به تصرّف در آورد و با تعهّدنامهٔ ناصر مبنی بر اینکه سالیانه هشت میلیون درهم خراج موصل و دیار ربیعه، مضر، رحبه و شام را به معزّالدوله بپردازد و نیز خطبه به نام عمادالدوله و معزّالدوله و بختیار فرزند او باشد، از موصل به بغداد بازگشت.[۴]

با اینکه معزّالدوله قدرت خود را بر جزیره و حمدانیان تثبیت کرده بود؛ امّا عمران بن شاهین با تقویت و پشتیبانی ابوالقاسم بریدی، توانست حکومت مستقلی در بطیحه (مردابهای جنوب تا واسط) تشکیل دهد.

معزّالدوله، وزیر خود ابوجعفر صیمری را برای سرکوب ابن شاهین، بدان منطقه گسیل کرد و صیمری توانست پیروزی‌هایی را به دست آورد(سال ۳۳۸ق)؛ امّا مرگ عمادالدوله و

---

۱. مروج الذهب...، ج ۴، ص ۲۷۷.
۲. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۵۳؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۱۸ - ۲۱۹.
۳. همان، ص ۶۴؛ همان، ص ۲۲۰ - ۲۲۱؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۶۶.
۴. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۲۷؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۶۷.

اوضاع آشفتهٔ فارس، معزّالدوله را بر آن داشت تا وزیر خود را از تعقیب ابن شاهین باز داشته، او را برای سامان‌دادن امور و کمک به عضدالدوله به حکومت شیراز منصوب کند.[۱]

ابن شاهین، از این فرصت استفاده کرد و نیروهای خود را دوباره جمع نمود و به تقویت خود پرداخت. صیمری، پس از بازگشت از شیراز، برای اتمام مأموریت پیشین، ابن شاهین را محاصره کرد؛ ولی بر اثر بیماری جان باخت و روزبهان، کار او را دنبال کرد. وی که از طولانی شدن محاصره خسته شده بود، در یک حملهٔ عجولانه از ابن شاهین شکست خورد و این موضوع، سبب جری‌تر شدن ابن شاهین در به دست آوردن حکومت بغداد شد و راه‌ها راناامن کرد که موجب نارضایتی مردم از معزّالدوله شد. از این رو، او برای بار سوم، سپاهی به فرماندهی مهلبی[۲] برای سرکوبی ابن شاهین گسیل کرد. مهلبی در ابتدا پیروزی‌هایی به دست آورد؛ امّا با کارشکنی روزبهان، ورق برگشت و سپاه مهلبی رو به هزیمت نهاد. به همین دلیل، معزّالدوله چاره‌ای جز صلح با ابن شاهین ندید.[۳] طولی نکشید که وی به سال ۳۴۴ق، بر کاروانی که از اهواز برای معزّالدوله در حرکت بود، حمله برد و پیمان صلح را زیر پا گذاشت.[۴]

در سال ۳۴۱ق، شورش و یورش قرمطیان عمّان بر اهواز، توسط مهلبی، وزیر معزّالدوله، سرکوب شد.[۵] در سال ۳۴۵ق، شورش دیلمیان بر ضدّ آل‌بویه مشکلاتی برای آنان به وجود آورد. روزبهان دیلمی، فرمانده سپاه معزالدوله و برادرش اسفار، اهواز را تصرّف کردند. برادر دیگرشان بلکا در شیراز، شورشی به راه انداخت و دیلمیان سپاه معزّالدوله، پی‌درپی به روزبهان پناهنده می‌شدند. دیلمیانِ ساکن بغداد نیز به بهانهٔ درخواست حقوق، شوریدند و در این اوضاع آشفته، ناصرالدولهٔ حمدانی بر بغداد طمع کرده، پسرش ابوالمُرجی را به بغداد گسیل داشت.

معزّالدوله، سبکتکین را به نگهبانی بغداد گماشت و به مسافر بن سهلان، فرماندار نهاوند، دستور داد تا به کمک سبکتکین بشتابد و خود به همراه خلیفه، مطیع، به طرف اهواز حرکت کرد و در روز دوشنبه آخر رمضان سال ۳۴۵ با زخمی و اسیر کردن روزبهان و چند تن از سرداران او پیروزمندانه به بغداد بازگشت. معزّالدوله، از ترس اینکه مبادا دیلمیان برای

---

۱. همان، ص ۲۳۴ ـ ۲۳۵.

۲. پس از مرگ ابوجعفر صیمری، ابومحمّد مهلبی وزیر معزّالدوله شد (ر.ک: تجارب الأمم، ج ۶، ص ۱۶۳).

۳. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۱۶۹ ـ ۱۷۰؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۳۶ ـ ۲۳۷؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۶۹ و ۳۷۲ ـ ۳۷۳.

۴. همان، ص ۲۰۳؛ همان، ص ۲۵۲، همان، ص ۳۸۱.

۵. همان، ص ۱۸۵ ـ ۱۸۶؛ همان، ص ۲۴۱.

آزادی‌های روزبهان سر به شورش بر آروند، او را کُشت. از شیراز نیز خبر رسید که ابن‌عمید بر بلکا چیره شده و حکومت برای عضدالدوله هموار شده است.

چون خبر پیروزی معزّالدوله به ابوالمرجی ـ که تا عُکبَرا پیش آمده بود ـ رسید، به موصل بازگشت. دو سال بعد (۳۴۷ق) معزّالدوله با توجّه به خوی فرصت‌طلبی ناصرالدوله به موصل حمله کرد و تنها با قرار اینکه ناصرالدوله هر سال دو میلیون درهم به بغداد ارسال کند و نیز پس از قرائت توبیخ‌نامهٔ خود و پوزش‌نامهٔ ناصرالدوله بر سرِ منابر، وی راضی شد به بغداد باز گردد.[۱]

کشمکش میان آل‌بویه و حمدانیان بدین جا خاتمه نیافت؛ زیرا سال بعد، ناصرالدوله دو میلیون درهمی را که تعهّد کرده بود، نپرداخت و این، موجب شد تا معزّالدوله برای چندمین بار بر ناصرالدوله بتازد و این بار، او را تا حلب براند. با این‌همه نامه‌هایی میان سیف‌الدوله و معزّالدوله ردّ و بدل شد و کار به صلح، خاتمه یافت (سال ۳۴۸ق).[۲]

آخرین باری که معزّالدوله با حمدانیان روبه‌رو شد، به سال ۳۵۳ق، بود که پس از جنگهای متعدّد، کار به صلح انجامید، بدین قرار که مناطق تحت نفوذ ناصرالدوله به پسرش ابوتغلب سپرده شود و در مقابل، وی تعهّد کرد که هر سال، مبالغی به حکومت بغداد بپردازد.[۳]

در سال ۳۵۴ق، معزّالدوله، سپاهی به عمّان گسیل داشت و نافع، امیر آنجا را به اطاعت خود در آورد و خطبه به نام او خوانده شد. امّا مردم عمّان، پس از بازگشت سپاه بغداد، نافع را بیرون کردند و قرامطه را بر خود حاکم نمودند.[۴]

چون اخبار عمّان به معزّالدوله که برای سرکوبی ابن شاهین در واسط بود، رسید، با سپاهی به اُبلّه آمد (رمضان ۳۵۵) و پس از بیرون راندن قرمطیان و تسلّط بر عمّان[۵] (نهم ذی‌الحجّهٔ ۳۵۵)، بلافاصله به واسط بازگشت تا کار عمران بن شاهین را یکسره کند؛ ولی در آنجا بیمار شد و چون برای معالجه به بغداد بازگشت، بیماری او تشدید شد و در سیزدهم ربیع‌الثانی سال ۳۵۶، پس از ۲۱ سال و یازده ماه حکومت در ۵۳ سالگی درگذشت و در کاظمین دفن شد و پسرش عزّالدوله بختیار، جانشین او شد.[۶]

---

۱. همان، ص ۲۱۴ ـ ۲۱۶، ابن‌مسکویه، متن توبیخ‌نامه و پوزش‌نامه را آورده است (الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۵۸).

۲. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۲۱۶ ـ ۲۱۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۸۲ ـ ۲۸۳؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۰۱.

۳. همان، ص ۲۵۴ ـ ۲۵۸؛ همان، ص ۲۸۲ ـ ۲۸۳؛ همان، ص ۴۰۱.

۴. همان، ص ۲۶۵ ـ ۲۶۶؛ همان، ص ۲۹۰.

۵. همان، ص ۲۷۰ ـ ۲۷۱؛ همان، ص ۲۹۲ ـ ۲۹۳.

۶. همان، ص ۲۸۴؛ همان، ص ۲۹۸.

۳. دولت عضدالدوله، اوج قدرت آل‌بویه

زمانی که عمادالدوله بیمار شد و فرا رسیدن مرگ خود را احساس کرد، با اطّلاع یافتن از مخالفتها و طمع‌ورزی‌های سران دیلمی سپاه خود، چون پسری نداشت، برادرزاده‌اش عضدالدولهٔ فناخسرو، پسر حسن بن بویه را به جانشینی برگزید.[۱]

وی در سال ۳۵۶ق، که سپاه خراسان به فرماندهی وشمگیر و سیمجور، قصد تصرّف ری را نمود، به کمک پدر خود رکن‌الدوله شتافت و بر مخالفان چیره شد.[۲] سال بعد، کرمان را از آل الیاس گرفت و حاکم سیستان، خطبه به نام او خواند (رمضان سال ۳۵۷). خلیفه نیز فرمان کرمان را برای عضدالدوله فرستاد.[۳] سه سال بعد، کوچها و بلوچها با تحریک سلیمان بن محمّد بن الیاس بر کرمان یورش آوردند؛ ولی از سپاه عضدالدوله به فرماندهی گورگیر، شکست خوردند و بسیاری از آنان کشته شدند[۴] (چهارشنبه دهم صفر سال ۳۶۰). بار دیگر بلوچها سر از طاعت بر تافته، راه غارتگری و راهزنی در پیش گرفتند. این بار عضدالدوله چنان بر آنان تاخت که تا کرانهٔ هرمز، اثری از آنان به جای نگذاشت[۵] (نوزدهم ربیع الأوّل ۳۶۱ق).

در حقیقت، این جنگها میان سامانیان و آل‌بویه بود که مرزهای آنان به یکدیگر نزدیک شده بود و با قدرت یافتن عضدالدوله ـ که اینک تا کرانهٔ هرمز آمده بود و حاکم سیستان، خطبه به نام آل‌بویه می‌خواند ـ و نیز تسلّط آنان بر بغداد، خطر را برای سامانیان جدّی‌تر کرده بود. از سوی دیگر، جنگهای متعدّد رکن‌الدوله با سامانیان و پیروزی رکن‌الدوله، هر دو خاندان حکومتگر ایرانی را به ضعف کشانده بود. از این رو، صلاح خود را در این دیدند تا با یکدیگر سازش کنند. به همین جهت، میان منصور بن نوح سامانی با رکن‌الدوله و عضدالدوله پیمان صلح برقرار شد و مقرّر گردید تا آل‌بویه هر سال مبلغ یکصد و پنجاه هزار دینار به سامانیان بپردازند و برای استحکام این قرارداد، عضدالدوله دخترش را به ازدواج منصور بن نوح سامانی در آورد.[۶]

پس از مرگ معزّالدوله، عمّان به قلمرو حکومت عضدالدوله اضافه شد و وی، شورشیان

---

۱. همان، ص ۱۶۰ ـ ۱۶۱؛ همان، ص ۲۳۰ ـ ۲۳۱.
۲. همان، ص ۲۸۵ ـ ۲۸۶؛ همان، ص ۲۹۹ ـ ۳۰۰.
۳. همان، ص ۳۰۴ ـ ۳۰۹؛ همان، ص ۳۰۵ ـ ۳۰۶.
۴. همان، ص ۳۵۹ ـ ۳۶۰. ابن‌اثیر، این واقعه را در حوادث سال ۳۵۹ق، آورده است (الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۲۱ ـ ۳۲۲).
۵. همان، ص ۳۶۱ ـ ۳۶۲؛ همان، ص ۳۲۵ ـ ۳۲۶.
۶. همان، ص ۳۷۴؛ همان، ص ۳۳۴، تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۲۷.

آنجا را سرکوب کرد[1] (۳۶۲ ـ ۳۶۳ق). او در همین سال، به درخواست پسر عمویش عزالدوله بختیار که ترکان بر او شوریده بودند، به عراق آمد و البتکین را شکست داد؛ اما قرائن نشان می‌داد که وی نه برای کمک، که برای دست‌اندازی بر عراق، بدان سو حرکت کرده است. از این رو، با ترفندی بختیار را مجبور به کناره‌گیری کرد و خود به جای او زمام امور را به دست گرفت.[2] این موضوع، رکن‌الدوله را بسیار به خشم آورد.[3] عضدالدوله برای توجیه کار خود، ابتدا ابوالعباس بن بندار و سپس ابوالفتح بن عمید را نزد پدر فرستاد؛ ولی چون مؤثّر واقع نشد و حتّی رکن‌الدوله خواست تا آن دو را بکشد، عضدالدوله بهتر آن دید که به فارس بازگردد و عراق را به بختیار واگذارد (پنجم شوّال ۳۶۴).[4]

در سال ۳۶۶ق، رکن‌الدوله وفات یافت و پیش از وفات، عضدالدوله را بر قلمرو خویش جانشین کرد و همهٔ فرزندان خود را به اتّحاد و اتّفاق با هم سفارش نمود؛ امّا عضدالدوله، سفارش پدر را از یاد بُرد و بلافاصله برای تصرّف عراق از فارس خارج شد و با اینکه عزّالدوله به پشتیبانی وزیرش ابن بقیه و حسنویه کُردی و فخرالدوله دلخوش کرده بود، از سپاه عضدالدوله شکست خورد (اوّل ذی قعدهٔ ۳۶۶).

عزّالدوله بختیار، بامداد یکشنبه یازدهم ذی قعدهٔ ۳۶۶، مطابق با تیرماه به واسط وارد شد و مردّد بود که شرایط عضدالدوله را بپذیرد یا با او بجنگد. سرانجام تصمیم به سازش گرفت و به طرف شام رفت. امّا ابوتغلب حمدانی، حاکم موصل او را به پیمان‌شکنی دعوت کرده، بر عضدالدوله شوریدند. در هجدهم شوّال سال ۳۶۷، در نزدیکی تکریت، جنگ میان دو سپاه در گرفت که به شکست بختیار و اسارت او انجامید و عضدالدوله به پیشنهاد ابوالوفا طاهر بن ابراهیم، او را کُشت و با این حال، بر پیکرش بسیار گریست.[5] عضدالدوله، پس از آن، موصل و میافارقین و آمِد و برخی دیگر از نواحی دیار بکر و مضر را گرفت[6] و به

---

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۴۸.

۲. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۸۱ ـ ۴۰۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۴۱ ـ ۳۴۳، ۳۴۶ ـ ۳۴۸ و ۳۵۰ ـ ۳۵۱؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۳۶ ـ ۴۳۸.

۳. ابن‌مسکویه، حال رکن‌الدوله را پس از این ماجرا چنین می‌نویسد: «خود را از تخت بر زمین انداخته، بر خاک غلتیده، شیون‌کنان، خاک بر سر می‌ریخت. چند روز از خوراک بازماند و بیمار شد که تا پایان زندگی بهبود نیافت. او می‌گفت: من برادرم معزّالدوله را می‌بینم که انگشتان به دندان می‌گیرد و می‌گوید: ای برادر! این بود تعهّدی که دربارهٔ فرزندان و خانواده‌ام دادی؟ (همان، ص ۴۱۷).

۴. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۱۲ ـ ۴۱۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۵۲ ـ ۳۵۴؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۴۲ ـ ۴۴۳.

۵. همان، ص ۴۲۸ ـ ۴۵۲؛ همان، ص ۳۶۴ ـ ۳۶۶ و ۳۷۷ ـ ۳۷۸؛ المنتظم...، ج ۱۴، ص ۲۵۲ ـ ۲۵۳.

۶. همان، ص ۴۵۳ ـ ۴۶۳؛ همان، ص ۳۷۸ ـ ۳۸۲؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۵۳ ـ ۴۵۷.

خاطر کدورت داشتن با فخرالدوله، متوجّه ایالت جبال شد و بر همدان، دینور و نهاوند تاخت و شورش پسران حسنویه کُردی را علیه برادرشان بذْر سرکوب کرد و دژهای آنها را گشود و آن مناطق را تا ری به برادرش مؤیّدالدوله سپرد.[۱]

فخرالدوله، ناگزیر به دیلمان، نزد داعی علوی‌ای که بر آن منطقه سلطه داشت، پناهنده شد و از آنجا به گرگان و طبرستان به نزد قابوس بن وشمگیر رفت. عضدالدوله در برابر امتناع قابوس از تسلیم کردن فخرالدوله، مؤیّدالدوله را تجهیز کرده، بر گرگان و طبرستان تاخت و قابوس را به نیشابور عقب راند (جمادی‌الثانی ۳۷۱) و حملهٔ آنان برای تصرّف مجدّد گرگان که با مساعدت حاکم خراسان حسام‌الدوله ابوالعباس انجام گرفت، سودی نبخشید.[۲] سرانجام، عضدالدوله پس از ۳۴ سال حکومت در هشتم شوّال ۳۷۲، در بغداد درگذشت. پیکرش ابتدا در بغداد دفن شد و سپس به نجف اشرف انتقال داده شد و در جوار مرقد مطهّر علی بن‌ابی طالب (ع) دفن شد.[۳] پس از او پسرش ابوکالیجار صمصام الدوله به قدرت رسید.

دوران حکومت عضدالدوله را باید اوج اقتدار آل‌بویه دانست که علاوه بر تسلّط بر خلافت عبّاسی و گسترهٔ قلمروش از عراق و جزیره تا مرز خراسان و ماوراءالنهر، خدمات علمی، فرهنگی و اجتماعی بسیاری انجام داد که در جای خود به آنها اشاره خواهد رفت.

۴. منازعات آل‌بویه بر سرِ قدرت

طولی نکشید که حکومتی را که سه برادر بویهی با رنج و زحمت بسیار و همدلی و اتّحاد زایدالوصفی تأسیس کرده بودند، دستخوش اختلافات خانوادگی شد. دربارهٔ ریشهٔ این اختلافات، گذشته از عامل مهم قدرت‌طلبی، شاید بتوان دو فرضیهٔ دیگر را در نظر گرفت: نخست، تصوّر جلوگیری از فساد و انحطاط حکومت آل‌بویه، چنانکه از پیام عضدالدوله به رکن‌الدوله در توجیه رفتار خود با عزّالدوله به دست می‌آید.[۴] دوم، عامل مذهبی. درست است که آل‌بویه عموماً گرایشهای شیعی داشتند؛ امّا سیاست همهٔ آنان دربارهٔ خلافت و فِرَق و مذاهب، یکسان نبود. به طور مثال، سیاست مذهبی معزّالدوله با عضدالدوله تا حدودی تفاوت داشت و سیاست عضدالدوله نسبت به خلیفه و اهل تسنّن عراق از تسامح بیشتری بر

---

۱. همان، ص ۴۸۸ - ۴۹۰؛ همان، ص ۳۸۸ - ۳۸۹ و ۳۹۳.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۹۷ - ۳۹۸.

۳. همان، ص ۴۰۴؛ المنتظم...، ج ۱۴، ص ۲۸۹.

۴. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۱۴ - ۴۱۵.

خوردار بود. شاید بتوان گفت که منازعات ترکان و دیلمیان که دارای دو گرایش مذهبی تسنّن و تشیّع بودند، متأثّر از موضعگیری مختلف آل‌بویه در برابر این دو گروه بوده است.

به هر حال، بی‌کفایتی عزّالدوله بختیار از سویی، و قدرت‌طلبی عضدالدوله از سوی دیگر، نقطهٔ شروع چنین رخدادی در حکومت آل‌بویه بود.

هنوز رکن‌الدوله زنده بود که نزاع میان فرزندانش آغاز شد. وی چون عواقب خطرناک این مسئله را بسیار خوب درک می‌کرد، به شدّت جلو آن را، هرچند به طور موّقت، گرفت و از همین رو، تا واپسین لحظات عمر خود، بر وحدت و همدلی آل‌بویه با یکدیگر تأکید کرد؛ امّا گو اینکه عضدالدوله منتظر مرگ پدر بود، بلافاصله بر پسر عمویش عزّالدوله تاخت و بغداد را به قیمت ریختن خون او به دست آورد؛ خونی که چند سال بعد، گریبانگیر فرزند خودش شد و ابونصر سالار بن بختیار، به تقاص پدر، صمصام‌الدوله ابوکالیجار بن عضدالدوله‌را کُشت و به سر بُریده شده او چنین خطاب کرد: «این سنتی است که پدرت بر قرار کرد».

کشته شدن بختیار، زمینه‌ای شد تا آل‌بویه بر یکدیگر جرأت یابند؛ چرا که پس از او عضدالدوله بر برادر خود فخرالدوله ـ که برخلاف سفارش پدر از سلطهٔ او روی برتافته بود ـ تاخت، ولی بر او دست نیافت و نیز حوادث دیگری که پیش از این بیان شد.

پس از عضدالدوله، پسرش صمصام‌الدوله ابوکالیجار به حکومت رسید. وی، خلعت فارس را به دو برادرش ابوالحسین احمد و ابوطاهر فیروز شاه داد؛ امّا وقتی آن دو به ارّجان رسیدند، برادر دیگرشان شرف‌الدوله، حاکم کرمان، پیشدستی کرد و فارس را به تصرّف خود در آورد و آن دو به اهواز باز گشتند.[۱]

شرف‌الدوله پس از تصرّف فارس، نام برادرش صمصام‌الدوله را از خطبه انداخت و به نام خود، خطبه خواند و خود را به «تاج‌الدوله» ملقّب نمود و بصره را نیز تصرّف کرد و به برادرش ابوالحسین احمد داد. جنگ میان برادران بالا گرفت و صمصام‌الدوله، سپاهی برای سرکوبی شرف‌الدوله اعزام کرد؛ امّا از سپاه شرف‌الدوله در منطقهٔ قُرْقُوب[۲] شکست خورد. در این گیر و دار، ابوالحسین احمد، بر اهواز و رامهرمز تسلّط یافت (ربیع‌الاوّل ۳۷۳ق). اکنون حکومت عراق، لقمه‌ای شده بود که هر سه برادر، برای آن دندان تیز کرده بودند.

---

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۰۶؛ ابن‌العبری، غریغوریوس الملطی، تاریخ مختصر الدول، ص ۱۷۲.

۲. قُرْقُوب، شهری نه چندان بزرگ، میان راه واسط و بصره و اهواز و از توابع کَسْکَر است. این شهر با شوش، ده فرسنگ فاصله دارد (معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۲۸).

با مرگ مؤیّدالدوله (شعبان ۳۷۳) و تسلّط دوبارهٔ فخرالدوله بر آن مناطق و هماهنگی وی با صمصام‌الدوله به وسیلهٔ صلحنامه‌ای که میان آنان برنوشته شده بود، جبههٔ متّحدی علیه شرف‌الدوله تشکیل شد.[1]

طبیعی است که این رقابت، دو نتیجه را به همراه داشت: نخست، جذب و یا تقویت مخالفانِ هریک؛ دوم، سوءاستفادهٔ دیگران از اختلافات آنان. از این رو، در سال ۳۷۳ق، وقتی کشمکش میان ابن سیمجور و حسام‌الدوله ابوالعباس تاش بر سرِ حکومت خراسان بالا گرفت و ابوالعباس توانست با سپاه کمکی که از فخرالدوله خواسته بود، ابن سیمجور را شکست دهد، او نیز از شرف‌الدوله کمک خواست و توانست مقابله به مثل کند.

در سال ۳۷۴ق، ابوالحسین احمد، در اهواز به نام فخرالدوله ـ که اینک بزرگ خاندان آل‌بویه به شمار می‌رفت ـ خطبه خواند و برادرش ابوطاهر در بصره، همین کار را کرد و سکّه به نامش زد.

در عمّان نیز که تا آن سال، خطبه به نام شرف‌الدوله خوانده می‌شد، با گرایش نایبش استاد هرمز به صمصام‌الدوله، خطبه به نام او خوانده شد؛ امّا شرف‌الدوله، سپاهی روانه کرد و استاد هرمز را دستگیر کرد و مجدّداً عمّان به زیر سلطه‌اش در آمد.

اتّحاد سه برادر از یک سو، و صمصام‌الدوله با فخرالدوله از سوی دیگر، موجب ناامیدی شرف‌الدوله نشد. از این رو، در سال ۳۷۵ق، لشکر خود را به قصد تصرّف عراق به حرکت در آورد. او ابتدا سعی کرد برادرش احمد را به خود جذب کند؛ ولی او نپذیرفت و سپاهی برای مقابله با او آماده کرد.

چون شرف‌الدوله به رامهرمز رسید، سپاه ابوالحسین احمد به او پیوستند و خودش برای پناهنده شدن به عمویش فخرالدوله به طرف ری رفت. به اصفهان که رسید، درخواست کمک کرد و فخرالدوله، وعدهٔ کمک داد؛ ولی چون این کار به طول انجامید، ابوالحسین احمد، قصد تصرّف اصفهان را نمود و به طرفداری شرف‌الدوله شعار سر داد. سپاهیانش بر او شوریده، وی را به بند کشیدند و در زندان بود تا اینکه در اواخر عمر فخرالدوله به فرمانش او را کشتند.

امّا شرف‌الدوله، اهواز و بصره را گرفت و برادر خود، ابوطاهر را دستگیر کرد و صمصام‌الدوله، صلحنامه‌ای با او امضا کرد مبنی بر اینکه در عراق، خطبه به نام شرف‌الدوله

---

۱. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۳۰۶؛ تاریخ مختصرالدول، ص ۱۷۲.

خوانده شود و او نایب وی در بصره باشد؛ امّا شرف‌الدوله که اینک خود را نزدیک دروازه‌های بغداد می‌دید، به این صلحنامه و خلعت و القابی که طائع، خلیفهٔ عبّاسی برایش فرستاده بود، وقعی ننهاد و واسط را به تصرّف خود در آورد. صمصام‌الدوله برای جلب نظر شرف‌الدوله، بهاءالدوله را آزاد کرد؛[1] ولی او اعتنایی نکرد و با اینکه خود به واسط رفت و درخواست پناهندگی نمود؛ امّا شرف‌الدوله، او را دستگیر کرد و دست بسته وارد بغداد کرد.[2]

منازعهٔ دیلمیان و ترکان و تصمیم ترکان در بازگرداندن صمصام‌الدوله به حکومت، شرف‌الدوله را متوجّه حضور خطرناک برادر معزول خود نمود. از این رو، پس از صلحی که میان ترکان و دیلمیان برقرار کرد، صمصام‌الدوله را به قلعه‌ای در فارس، تبعید کرد.[3]

منازعات آل‌بویه با یکدیگر، فرصتی بود تا حاکمانی که زیر سلطهٔ آنان بودند، دست به نافرمانی بزنند؛ زیرا مطمئن بودند که در هر صورت، پشتیبانی یکی از آنان را با خود به همراه خواهند داشت؛ چنانکه بدر بن حسنویه، سر از فرمان شرف‌الدوله برنتابید و سلطهٔ فخرالدوله را پذیرفت.[4]

در جمادی‌الثانی سال ۳۷۹، شرف‌الدوله درگذشت و برادرش بهاءالدوله، جانشین او شد. شرف‌الدوله، پیش از مرگ، صمصام‌الدوله را کور کرد و فرزند خود امیر علی را به فارس فرستاد.[5]

در بصره، خبر مرگ پدر به امیر ابوعلی رسید. بلافاصله، خود را به اَرَّجان رساند، ولی

---

۱. در سال ۳۷۵ق، اسفاربن کردویه، یکی از افسران بلند پایهٔ صمصام‌الدوله به همراه تعداد زیادی از نظامیان به شرف‌الدوله تمایل پیدا کردند و تصمیم گرفتند با یک توطئه نظامی، ابونصر بهاءالدوله را که پانزده سال بیشتر نداشت، به عنوان نمایندهٔ شرف‌الدوله، جانشین صمصام‌الدوله کنند؛ ولی طرح آنان شکست خورد و بهاءالدوله اسیر شد و به زندان افتاد. یکی از بهانه‌های حملهٔ شرف‌الدوله، همین موضوع بود و آزادی او در صلحنامه قید شده بود (الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۲۱).

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۲۴ و ۴۲۷؛ تاریخ مختصرالدول، ص ۱۷۲؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۴۶۷ - ۴۶۸؛ ذهبی، محمّد بن احمد، تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر والأعلام، ص ۴۷۹ - ۴۸۰؛ (حوادث ۲۱۱ - ۲۲۰)؛ ابن‌کثیر، ابوالفداء، اسماعیل بن عمر، البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۴۷.

۳. همان، ص ۴۲۷ - ۴۲۸؛ المختصر فی اخبارالبشر، ج ۱، ص ۴۶۸؛ تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۴۷۹ - ۴۸۰ (حوادث ۳۵۱ - ۳۸۰ق).

۴. همان، ص ۴۳۰؛ تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۴۸۲ (حوادث ۳۵۱ - ۳۸۰ق).

۵. همان، ص ۴۳۶ - ۴۳۷؛ تاریخ مختصرالدول، ص ۱۷۳؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۴۶۹؛ تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۴۸۰ (حوادث ۳۵۱ - ۳۸۰ق).

آزادی صمصام و ابوطاهر از زندان و اجتماع دیلمیان به گرد آنان، باعث شد که شیراز را از دست بدهد.

در همین حال، بهاءالدوله که گویا از امیرابوعلی اطمینان نداشت، پیکی به نزدش فرستاد و از او خواست تا به بغداد بازگردد و با دادن وعده، او را جذب کرد و در سال ۳۸۰ق، همدیگر را در واسط ملاقات کردند. بهاءالدوله، ابتدا او را گرامی داشت؛ ولی پس از چند روز او را دستگیر کرد و سپس به قتل رساند و خود، قصد عزیمت به اهواز و تصرّف فارس را نمود.[۱]

در سال ۳۷۹ق، فخرالدوله به پیشنهاد وزیرش صاحب بن عبّاد، به عراق لشکرکشی کرد و اهواز را به تصرّف خود در آورد؛ امّا بر اثر طغیان رود کارون، سدها شکست. سپاهیان فخرالدوله، این اتفاق را حیله‌ای از جانب بهاءالدوله پنداشتند.[۲] از طرف دیگر، آنها به خاطر دریافت نکردن حقوق خود، از گِرد فخرالدوله پراکنده شدند و او، ناچار به ری بازگشت.[۳]

کشمکش اصلی آل‌بویه بر سرِ عراق و خوزستان و فارس بود. در سال ۳۸۰ق، وقتی بهاءالدوله از حملهٔ خود به فارس نتیجه‌ای نگرفت، تن به صلحنامه‌ای داد که تنها عراق و خوزستان را برایش منظور می‌کرد.[۴]

سال بعد، خلف بن احمد، حاکم سیستان، از اختلاف و درگیری میان صمصام‌الدوله و بهاءالدوله استفاده کرد و با آگاهی از تمایل تمرتاش، حاکم کرمان، نیّت دیرینهٔ خود، یعنی تصرّف کرمان را ظاهر کرد و آنجا را گرفت. صمصام‌الدوله توانست تمرتاش را دستگیر کند و کرمان را باز پس گیرد(محرّم ۳۸۲).[۵]

شورش فرزندان عزّالدوله بختیار در شیراز و اعزام سپاه بهاءالدوله به اهواز، حکایت از توطئهٔ مخفیانهٔ آنان بر ضدّ صمصام‌الدوله و نقض صلحنامه داشت؛ اما تلاش آنان شکست خورد و صمصام‌الدوله پس از دستگیری فرزندان بختیار، دو تن از آنان را کُشت و چند تن دیگر را به زندان انداخت. آنگاه به طرف خوزستان حرکت کرد. سالهای ۳۸۴ و ۳۸۵ق، جنگ میان آن دو بر سرِ خوزستان اتّفاق افتاد که در نتیجه، بهاءالدوله شکست خورد و در سال ۳۸۶ق، سپاه صمصام‌الدوله توانست تا بصره پیشروی کند.[۶]

خطر این برادر نابینا برای بهاءالدوله، کم‌کم جدی می‌شد؛ امّا تصرّف دوبارهٔ بصره به

---

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۳۷ ـ ۴۳۸؛ تاریخ مختصرالدول، ص ۱۷۳.

۲. مستوفی، نظر فخرالدوله را تأیید کرده است (تاریخ گزیده، ص ۴۱۷).

۳. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۳۸ ـ ۴۳۹.

۴. همان، ص ۴۴۶ ـ ۴۴۷.

۵. همان، ص ۴۵۱ ـ ۴۵۲.

۶. همان، ص ۴۶۱ ـ ۴۶۲، ۴۶۷، ۴۷۳ ـ ۴۷۴ و ۴۸۳.

دست مهذّب‌الدوله حاکم بطیحه، جلو پیشروی او را گرفت و حملهٔ سپاه صمصام‌الدوله به فرماندهی لشکریان دیلم، گرچه به تصرّف بصره انجامید، ولی برای صمصام‌الدوله سودی نبخشید؛ زیرا با مصالحه‌ای که صورت گرفت، بهاءالدوله توانست او را به خود جذب کند؛ ولی خوزستان، همچنان در دست صمصام‌الدوله بود و ترکان با حملات خود به آنجا نتوانستند کاری از پیش ببرند.[1]

در سال ۳۸۸ق، فرزندان بختیار، ابونصر و ابوالقاسم، پس از رهایی از زندان توانستند با یک هزار دیلمی اخراجی توسط صمصام‌الدوله و نیز اَکراد شبانکاره‌ای[2] که به دور این دو برادر جمع شده بودند، شورشی علیه صمصام‌الدوله به راه اندازند و در ذی‌الحجّهٔ همان سال، ابونصر بر صمصام‌الدوله دست یافت و او را به قتل رساند.[3]

یک سال بعد، بهاءالدوله به بهانهٔ قتل برادر، فارس را به تصرّف در آورد و ابونصر به دیلم، و ابوالقاسم به بدربن حسنویه پناهنده شد و سپس به مهذّب‌الدوله پناهنده شدند. آنگاه، بهاءالدوله جنازهٔ برادرش را تجدید کفن نموده، به شیراز منتقل کرد و در آرامگاه آل‌بویه به خاک سپرد.[4]

در سال ۳۹۰ق، بار دیگر ابونصر با مکاتبات زیاد توانست دیلمیان فارس و کرمان را به خود جذب کند و بر سیرجان، جیرفت و بیشتر نواحی کرمان دست یابد. بهاءالدوله، برای رهایی از شرّ این پسر عموی ماجراجو، سپاهی انبوه به فرماندهی علی بن اسماعیل به‌کرمان فرستاد. با دستگیری ابونصر و کشته شدن او، غائلهٔ پسران بختیار نیز پایان یافت.[5]

در جمادی‌الثانیهٔ سال ۴۰۳ق، بهاءالدوله همانند پدرش به سبب بیماری صرع درگذشت و او را از ارّجان به نجف آورده، در کنار پدرش به خاک سپردند و فرزندش سلطان‌الدوله ابوشجاع‌بن بهاءالدوله جانشین او شد.

اوّلین اقدام او تقسیم حکومت بصره و کرمان بین دو برادر خود، جلال الدوله و

---

۱ . الکامل فی التاریخ، ج۷، ص ۴۸۳.

۲ . این گروه، عشایر چادرنشینی بودند که بعدها بر فارس حاکم شدند (زرین‌کوب، عبدالحسین، روزگاران، ص ۴۴۶ و ۴۵۵).

۳ . المنتظم...، ج ۱۵، ص ۱۰؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۹۷؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۴۷۹؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۴۷.

۴ . الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۶ ـ ۷.

۵ . همان، ص ۱۳ ـ ۱۴؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۷۴. گردیزی، کشته شدن ابونصر را به دست غلامان خویش دانسته و اضافه کرده که وقتی سر او را بُریدند و آن را برای بهاءالدوله آوردند، وی از این امر بسیار ناراحت شده و دستور داد تا آن غلامان را کشتند (گردیزی، عبدالحسن بن ضحاک، زین الأخبار، ص ۲۰۸ ـ ۲۰۹).

ابوالفوارس بود.[۱]

حدود دو سال از حکومت سلطان‌الدوله گذشته بود که جورنانها در ایالت جبال، بدر بن حسنویه را کشتند و به طاعت شمس‌الدوله ابوطاهر بن فخرالدوله در آمدند. این اتفاق، موجب شد سلطان‌الدوله، هلال پسر بدر را از زندان آزاد کند و با سپاهی به سوی شمس‌الدوله گسیل دارد. امّا نتیجهٔ آن، شکست هلال و تسلّط شمس‌الدوله بر شهرهای تحت نفوذ بدر بن حسنویه بود[۲] و این امر، باعث قوّت او شده، بر ملک برادر خود مجدالدوله[۳] طمع ورزید و ری را به تصرّف در آورد؛ امّا بر اثر اختلافاتی که میان سپاهیانش رُخ داد، به همدان باز گشت و ری را به مجدالدوله واگذاشت.[۴]

درگیری‌های خانوادگی آل‌بویه از دید غزنویان پنهان نبود. از این رو، سلطان محمود غزنوی قصد تصرّف ری را کرد؛ ولی تنها با شنیدن سخنان سنجیده و حکیمانهٔ سیّده خاتون، مادر مجدالدوله که «پیروزی بر یک پیر زن، موجب افتخار نیست و شکست خوردن از او مایهٔ سرافکندگی سلطان خواهد بود»، از تصمیم خود، منصرف شد.

در سال ۴۰۷ق، دیلمیان، ابوالفوارس را به تصرّف مناطق تحت امر سلطان‌الدوله، ترغیب کردند. وی از کرمان به شیراز آمد و آنجا را تصرّف کرد؛ ولی طولی نکشید که از سپاه اعزامی سلطان‌الدوله شکست خورد و به کرمان باز گشت. سپاه بغداد، او را دنبال کردند و وی به سلطان محمود غزنوی پناهنده شد و با سپاهی که او در اختیارش گذاشت، بار دیگر کرمان و شیراز را در غیاب سلطان‌الدوله، به تصرّف در آورد.

وقتی این خبر به سلطان‌الدوله رسید، به فارس باز گشت و در جنگی که میان این دو برادر در گرفت، بار دیگر ابوالفوارس با شکست سنگینی که خورد (۴۰۸ق) به کرمان و از آنجا به نزد شمس‌الدوله، حاکم همدان گریخت. سپس به مهذّب‌الدوله در بطیحه پناه آورد و با

---

۱. المنتظم...، ج ۱۵، ص ۹۵؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۷۷؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۴۹۱ - ۴۹۲.

۲. این شهرها عبارت بودند از: سابور خواست (/شاپور خواست)، دینور، بروجرد، نهاوند، اسدآباد و آبادی‌های بین این شهرها (الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۸۳).

۳. وی ابوطالب، رستم بن فخرالدوله است که پس از مرگ پدر، جانشین او شد. و چون او در آن هنگام، چهار سال بیش نداشت، ادارهٔ حکومت به دست مادرش سیّده خاتون افتاد؛ امّا همین که به سن بلوغ رسید با مادرش اختلاف پیدا کرد. مادرش در قلعهٔ طبرک متحصن شد و از آنجا فرار کرد و به نزد بدر بن حسنویه حاکم کردستان رفت و از او کمک خواست. بدر، لشکری در اختیار سیّده خاتون گذاشت و او به جنگ پسر خود رفت و او را شکست داده، بر ری مسلّط شد (المنتظم...، ج ۱۴، ص ۳۸۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۸۹؛ تاریخ گزیده، ص ۴۲۱؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۴۷۸).

۴. الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۸۲ - ۸۴.

مکاتباتی که صورت گرفت، سلطان‌الدوله پذیرفت تا حکومت کرمان را به او بازگرداند.[۱]

تسلّط سپاهیان در حکومت آل‌بویه که نتیجهٔ منازعات آنان بود، به گونه‌ای بود که هر از چند گاهی شورشی در بغداد به راه می‌انداختند و بنا بر خواست سپاهیان، یکی عزل و دیگری نصب می‌شد. بر این اساس، در سال ۴۱۱ق، سپاهیان بغداد، سلطان‌الدوله را از حکومت برکنار کرده، برادرش مشرف‌الدوله را جانشین او کردند. تلاش سلطان‌الدوله که از طریق اهواز به شوشتر رسیده بود و وزیرش ابن سهلان را با سپاهی به عراق فرستاده بود، به نتیجه نرسید و ابن سهلان در واسط از سپاه مشرف‌الدوله شکست خورد.[۲]

سال بعد، دیلمیان، وزیر مشرف‌الدوله را در اهواز به قتل رساندند و به طرفداری از سلطان‌الدوله، شعار سردادند و این، موجب قوّت او شد. وی پسرش ابوکالیجار را به اهواز فرستاد و آنجا را به تصرّف در آورد.[۳]

در شوّال سال ۴۱۵، سلطان‌الدوله در بیست و دو سالگی در شیراز در گذشت و بر سر جانشینی او میان پسرش ابوکالیجار و عمویش ابوالفوارس بن‌بهاءالدوله منازعه‌ای در گرفت. به سبب اینکه ابوکالیجار نتوانست خود را به موقع از اهواز به شیراز برساند، این شهر به تصرّف ابوالفوارس در آمد؛ امّا طولی نکشید از سپاه ابوکالیجار شکست خورد و شیراز را به قصد کرمان، رها کرد. بدین ترتیب، شیراز به تصرّف ابوکالیجار در آمد.[۴]

سال بعد، مشرف‌الدوله درگذشت (ربیع الأوّل ۴۱۶) و به سبب اشتغال ابوکالیجار به جنگ با ابوالفوارس، وی نتوانست خود را به عراق برساند. از این رو، جلال‌الدوله فرصت را مغتنم شمرد و از بصره به عراق رفت؛ ولی از ورودش به بغداد ممانعت شد.

بر اثر تأخیر ابوکالیجار، هرج و مرج و غارت اموال مردم در بغداد بالا گرفت. به ناچار، سپاهیان از جلال‌الدوله خواستند تا به عراق وارد شود. وی در سوم رمضان ۴۱۸، خود را به بغداد رساند و در همین سال نیز صلحنامه‌ای میان ابوکالیجار و ابوالفوارس منعقد شد که براساس آن، در مقابل پرداخت بیست هزار دینار در سال به ابوکالیجار، کرمان به تصرّف ابوالفوارس، و فارس به تصرّف ابوکالیجار در آمد.[۵]

---

۱. همان، ص ۱۱۳ ـ ۱۱۴.

۲. همان، ص ۱۳۰؛ تاریخ مختصرالدول، ص ۱۷۸؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۰۱ ـ ۵۰۲.

۳. همان، ص ۱۳۴ و ۱۳۷؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۰۵.

۴. المنتظم...، ج ۱۵، ص ۱۶۵؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۱۴۴ ـ ۱۴۶؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۰۶.

۵. الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۱۵۱ و ۱۵۶ و ۱۶۱ ـ ۱۶۲؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۰۶ ـ ۵۰۷؛ البدایة

اختلافات دیرینهٔ دیلمیان و ترکها، اوضاع را در بصره آشفته کرد و زمینه را برای هجوم ابوکالیجار فراهم ساخت. از این رو، سپاهی به کمک دیلمیان ـ که به طرفداری از او شعار می‌دادند ـ به بصره اعزام کرد. حاکم بصره ابومنصور بن جلال‌الدوله با سپاهش به مقابله با ایشان آمد، ولی کاری از پیش نبرد و بصره از تحت حاکمیت بغداد خارج شد. همزمان با این پیروزی، ابوالفوارس درگذشت و کرمان، بدون جنگ و خونریزی به قلمرو حکومت ابوکالیجار افزوده شد.[1]

پیروزی‌های به دست آمده، موجب غرور ابوکالیجار شد. از این رو، آهنگ تصرّف بغداد کرد. وی در سال ۴۲۰ق، واسط را تصرّف کرد و توانست تا نزدیک بغداد پیشروی کند. فقر و تنگدستی، قدرت برای هرگونه اقدامی را از جلال‌الدوله سلب کرده بود. وی برای به دست آوردن اموال و دارایی به پیشنهاد یارانش بغداد را به قصد تصرّف اهواز رها کرد و در آنجا اموال بسیاری به دست آورد و خانوادهٔ ابوکالیجار را روانهٔ بغداد کرد. چون این خبرها به ابوکالیجار رسید، به مقابلهٔ با او شتافت. در آخر ربیع الأوّل سال ۴۲۱، جنگی به مدّت سه روز، میان آنان درگرفت که به شکست ابوکالیجار انجامید و با دادن دو هزار کشته، وارد اهواز شد؛ امّا جلال‌الدوله بازگشت و پس از واسط، وارد بغداد شد.[2]

بیشترین استفاده از این جنگهای داخلی را دشمنان آل‌بویه می‌بُردند. غزنویان با خیال آسوده از شرق، در حال پیشروی به سوی عراق بودند. آنان که چندی قبل توانسته بودند سامانیان را منقرض کنند(۳۸۹ق)، در فکر توسعهٔ نفوذ خود تا عراق بودند. مانع اصلی رسیدن آنان به این هدف، آل‌بویه بود که جنگهای داخلی آنان با یکدیگر، فرصت بسیار خوبی برای غزنویان فراهم آورده بود تا بتوانند به راحتی این مانع را هم از سرِ راه خود بردارند.

تا سال ۴۲۰ق، سلطان محمود غزنوی توانسته بود شاخهٔ آل‌بویه را در ری منقرض کند و پس از آن، ساوه، قم و اصفهان را یکی پس از دیگری تصرّف کرد.[3] تنها در سال ۴۲۱ق، آنگاه که جلال‌الدوله به اهواز رفته بود و خبر رسید که سلطان محمود غزنوی قصد تصرّف عراق را دارد، ابوکالیجار، خطر را برای حکومت آل‌بویه بسیار جدّی حس کرد و فهمید که در این اوضاع و شرایط باید از جنگهای داخلی دست برداشت و به مقابله با دشمن مشترک

والنهایة، ج ۱۱، ص ۲۰ و ۲۴.

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۱۶۶ ـ ۱۶۷؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۰۶ ـ ۵۰۷.

۲. همان، ص ۱۷۲ ـ ۱۷۳؛ همان، ص ۵۰۷.

۳. همان، ص ۱۷۰ ـ ۱۷۱؛ همان، ص ۵۰۸.

پرداخت؛ چرا که در غیر این صورت، سرنوشتی چون حکومت سامانیان در انتظار آنان خواهد بود. از طرفی این مسئله کاملاً قابل درک بود که دستگاه خلافت، غُزهای سنّی را بر آل بویهٔ شیعی ترجیح دهد. به همین جهت، ابوکالیجار نامه‌ای به جلال‌الدوله نوشت و از او دعوت به همکاری نمود؛ ولی او به این درخواست، اعتنایی نکرد.[1]

همچنین این جنگها باعث تسلّط ترکان و دیلمیان بر آل‌بویه شده بود، به طوری که ترکان، هرگونه اختیاری را از جلال‌الدوله سلب نموده، او را بازیچهٔ خود کرده بودند و یک روز، او را از بغداد می‌راندند و روز دیگر، باز می‌گرداندند.[2] رفتار آنان با آل‌بویه، همچون رفتار آل‌بویه با عبّاسیان شده بود.

حکومتهای محلّی نیز براساس منافع خود، گاه سلطهٔ این و گاه، سلطهٔ آن را می‌پذیرفتند و خیالشان هم از خیانت کردن به امیران خود، راحت بود؛ چرا که اگر حاکم بصره و اهواز بر امیر خود شورش می‌کردند، مطمئن بودند که در حمایت امیر فارس‌اند، اگر نگوییم این شورشها به تحریک آنان صورت می‌گرفت. نمونهٔ آن، ابوالقاسم ظهیرالدین، حاکم بصره بود که یک‌بار به طرفداری از ابوکالیجار، و بار دیگر به طرفداری از جلال‌الدوله، سر به شورش بر می‌داشت.[3] البته آنان نیز می‌دانستند که چون هریک از امیران آل‌بویه در موضع ضعف قرار گرفته‌اند و به آنان سخت احتیاج دارند، به راحتی از خیانتهایشان چشم‌پوشی خواهند کرد.

عمق این اختلافات به گونه‌ای بود که صلحنامه‌ها و پیوندهای زناشویی بین آنان، که مسلماً رنگ و بوی سیاسی داشت، نمی‌توانست آتش منازعات را خاموش کند. از این رو، با اینکه در سال ۴۲۸ق، میان جلال‌الدوله و ابوکالیجار، صلحنامه نوشته شد و پیوند خانوادگی برقرار شد؛ امّا در سال ۴۳۱ ق، ابوکالیجار، نمایندهٔ جلال‌الدوله و حاکم بصره را از آنجا راند و خود بر آنجا مسلّط شد.[4]

در شعبان ۴۳۵، جلال‌الدوله درگذشت[5] و چون تلاشهای پسرش ابومنصور ملک عزیز

---

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۱۷۳.

۲. المنتظم...، ج ۱۵، ص ۲۱۹ ـ ۲۲۰؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۰۳ و ۲۰۸؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۱۰ ـ ۵۱۱؛ قلقشندی، احمد بن عبدالله، مآثر الانافة فی معالم الخلافة، ج ۱، ص ۳۳۵ ـ ۳۳۶.

۳. الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۰۷.

۴. همان، ص ۲۲۴ و ۲۳۳؛ البدایة والنهایة، ج ۱۱، ص ۴۳ و ۵۱.

۵. همان، ص ۲۶۲؛ المختصر فی أخبارالبشر، ج ۱، ص ۵۲۰ ـ ۵۲۱؛ تاریخ گزیده، ص ۴۲۲.

برای تصدّی جانشینی پدرش ثمری نبخشید و ترکان از ابوکالیجار اطاعت کردند، خطبه به نام او خوانده شد (صفر ۴۳۶ق) و پس از ردّ و بدل شدن نامه‌هایی، ابوکالیجار در رمضان سال ۴۳۶ وارد بغداد شد.[۱] وی در چهارم جمادی‌الاوّل سال ۴۴۰ در شهر «جناب» از شهرهای کرمان درگذشت.[۲]

پس از مرگ ابوکالیجار، فرزندش ابونصرملک الرحیم، بنا بر وصیّت پدر، جانشین او شد[۳] و فرزند دیگرش ابومنصور فولادستون نیز بر شیراز تسلّط یافت؛[۴] امّا این، خوشایند ملک الرحیم نبود. به همین دلیل، برادر خود ابوسعد خسرو شاه را با سپاهی روانه کرد و شیراز را به تصرّف درآورد و با دستگیری ابومنصور و مادرش (شوّال ۴۴۰) خطبه به نام ملک الرحیم خوانده شد.[۵]

کار این دو برادر به اینجا خاتمه نیافت و ابومنصور، پس از آزاد شدن از قلعهٔ اصطخر و اظهار تمایل دیلمیان و بزرگان فارس نسبت به او، بار دیگر بر شیراز دست یافت و جنگهایی میان این دو برادر بر سرِ فارس و اصطخر و اهواز تا سال ۴۴۷ق، به وقوع پیوست و این، در حالی بود که سلجوقیان، از شرق در حال پیشروی به سوی بغداد بودند و در سال ۴۳۰ق، خراسان و ایالت جبال، و در سال ۴۴۲ق، اصفهان، و در سال ۴۴۶ق، آذربایجان را به تصرّف خود در آوردند[۶] و در نهایت در سال ۴۴۷ق، با تصرّف بغداد به وسیلهٔ طغرل بیک سلجوقی و تبعید ملک الرحیم به قلعهٔ طَبَرَک در نزدیک ری، بساط حکومت آل‌بویه برچیده شد و سحرگاهان با صدای «الصلاة خیرٌ من النوم» از مؤذّنه‌های کرخ بغداد، بازگشت خلافت به مجرای تسنّن عبّاسی به همگان اعلام شد.[۷]

۵. مذهب آل‌بویه

۱ـ ۵. تشیّع آل‌بویه

گسترش تشیّع، یکی از مشخّصه‌های قرن چهارم است. این مسئله معلول عواملی چند بوده

---

۱. المختصر فی أخبارالبشر، ج ۱، ص ۵۲۱؛ البدایة والنهایة، ج ۱۱، ص ۵۵ ـ ۵۶؛ مآثرالانافة فی معالم الخلافة، ج ۱، ص ۳۳۶ ـ ۳۳۷.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۸۳؛ تاریخ گزیده، ص ۴۲۵.

۳. تاریخ گزیده، ص ۴۲۵.

۴. الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۸۳؛ المختصر فی أخبارالبشر، ج ۱، ص ۵۲۳.

۵. المختصر فی أخبارالبشر، ج ۱، ص ۵۲۴.

۶. تاریخ مختصرالدول، ص ۱۸۴.

۷. المنتظم، ج ۱۵، ص ۲۶۷ ـ ۲۷۷، ۳۳۱ و ۳۴۸ ـ ۳۴۹؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۳۲۲ ـ ۳۲۵؛ تاریخ گزیده، ص ۴۲۵؛ المختصر فی أخبارالبشر، ج ۱، ص ۵۲۹؛ مآثرالانافة فی معالم الخلافة، ج ۱، ص ۳۳۸.

است که ظهور چند حکومت شیعی در نقاط مختلف جهان اسلام، از جمله: فاطمیان در مصر، حَمْدانیان در شام و جزیره، زیدیان در یمن و نیز آل‌بویه در ایران و عراق ـ که به عنوان یکی از قدرتمندترین دولتهای شیعی بود ـ از جملهٔ آنهاست. بنابراین، نامگذاری قرن چهارم هجری توسط قاضی عبدالجبار معتزلی به «قرن تشیّع»، بی‌مسمّا نیست.[۱]

دربارهٔ شیعه بودن آل‌بویه، با وجود منابع زیادی که به این موضوع پرداخته‌اند، می‌توان مدّعی شد که تردیدی در تشیّع آنان نیست. از نظر جغرافیایی، خاستگاه آل‌بویه، طبرستان دیلم بوده است. مردم این ناحیه به وسیلهٔ علویانی چون: حسن بن زید،[۲] محمّد بن زید، حسن بن علی اُطروش[۳] و قاسم بن ابراهیم با اسلام آشنا شدند. بنابراین، گرایش آنان به تشیّع، امری کاملاً طبیعی است، چنانکه مردم خراسان و ماوراءالنهر به واسطهٔ حاکمیت سامانیان، سنّی مذهب بودند.

گذشته از نامهای حکومتگران آل‌بویه که تشیّع آنان را نشان می‌دهد،[۴] شواهد بسیار دیگری نیز این مسئله را تأیید می‌کند که به اختصار بدانها می‌پردازیم.

الف) احیای شعائر شیعه

اقدامات این خاندان از زمان به قدرت رسیدن بر ایران و عراق، علاوه بر اینکه موجب رشد و گسترش تشیّع در مناطق تحت نفوذ آنان شد، حکایت از شیعه بودنشان دارد.

از جملهٔ این اقدامات، احیای شعائر مذهبی شیعه بود که تا آن موقع، شیعیان یا نمی‌توانستند انجام دهند و یا اگر می‌توانستند، به طور پنهانی و بسیار ضعیف و معمولاً با جنگ و خونریزی همراه بود.[۵]

مهم‌ترین شعار مذهبی شیعه که خلفای عبّاسی، به‌خصوص متوکّل با آن شدیداً مخالفت و مبارزه می‌کردند،[۶] مراسم سوگواری در روز عاشورا بود که به دستور معزّالدوله، به طور

---

۱. تثبیت دلائل النبوة، ج ۱، ص ۲۱۱ و ج ۲، ص ۴۴۳.

۲. او را از حاکمان و امرای امامیه دانسته‌اند (ر.ک: ریاض العلماء...، ج ۱، ص ۱۸۸).

۳. وی جدّ مادری سیّد مرتضی (علم‌الهدی)، است و درباره‌اش می‌گوید: (الناصر الکبیر و هو الحسن‌بن علی و... هو الذی نشر الإسلام فی الدیلم حتی اهتدوا به بعد الضلالة (المسائل الناصریات، ص ۶۳).

۴. تاریخ تشیّع در ایران، ج ۱، ص ۳۶۲.

۵. نمونه‌های این درگیری‌های مذهبی میان شیعیان و اهل‌سنّت بغداد در سالهای ۳۳۸ق، بود که سنّیان محلّهٔ شیعه‌نشین کَرْخ بغداد را غارت کردند. در سال ۳۴۰ق، درگیری، شدّت بیشتری گرفت، به طوری که ابن جوزی از آن به عنوان «فتنهٔ عظیم» نام می‌برد. این درگیری‌ها در سال ۴۴۶ق، به اوج خود رسید و تعداد زیادی از طرفین درگیر کشته شدند (ر.ک: المنتظم...، ج ۱۴، حوادث سالهای ۳۳۸ و ۳۴۰ و ۴۴۶؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۳۵ و ۲۳۹ و ۲۴۶).

۶. المنتظم...، ج ۱۱، ص ۲۳۷.

رسمی از سال ۳۵۲ق،[۱] تا انقراض آل‌بویه (۴۴۸ق) در بغداد، مرکز خلافت عبّاسی، انجام می‌گرفت. در این روز، بازارها تعطیل می‌شد و شیعیان به صورت دسته‌جمعی به عزاداری می‌پرداختند.[۲]

شیعیان، چنان در این مراسم شرکت می‌کردند که به تعبیر ابن‌اثیر و ابن کثیر، به سبب ازدیاد شیعیان و حمایت سلطان (معزّالدوله)، اهل‌سنّت بغداد نمی‌توانستند از آن جلوگیری کنند.[۳] با این حال، این مراسم با توجّه به وجود سنّیان متعصّب بغداد، همیشه به آرامی برگزار نمی‌شد و گاه، شیعیان مورد تهاجم سنّیان حنبلی مذهب محلّهٔ باب البصره و محلّهٔ نهر قلابتی قرار می‌گرفتند.[۴] بر اثر همین درگیری‌های مذهبی بود که در سال ۴۱۶ق، منزل سیّد مرتضی در محلّهٔ کَرْخ و منزل شیخ طوسی در سال ۴۴۸ق، آتش گرفت و بر اثر آن، تمام کتابهای وی سوخت و شیخ، ناگزیر به نجف هجرت کرد.[۵]

مراسم دیگری که باعث تشدید این نزاعها شد، برقراری جشن و سرور در عید غدیر (هجدهم ذی‌الحجّهٔ) ۳۵۲ق، به دستور معزّالدوله بود.[۶]

این دو موضوع، باعث شد تا اهل تسنّن در بغداد، دست به مقابله با شیعیان بزنند و مراسمی مشابه روز عاشورا و عید غدیر برگزار کنند. آنان در معارضه با عاشورا، مراسمی به مناسبت کشته شدن مصعب بن زبیر در روز هجدهم محرّم بر سر مزارش در مَسْکِن برگزار کردند و در برابر عید غدیر، به مناسبت «روز غار» در بیست و ششم ذی‌الحجّه، مراسم جشن و سرور بر پا کردند.[۷]

از جمله اقدامات دیگری که به دستورمعزّالدوله در سال ۳۵۱ق، صورت گرفت و به خوبی حکایت از تشیّع وی دارد، نوشته شدن برخی از شعارهای شیعی بر سر درِ مساجد

---

۱. ذهبی می‌گوید: «و هذا أوّل یوم نیح علیه ببغداد»؛ (تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۱۱، حوادث سالهای ۳۵۱ ـ ۳۸۰ق).

۲. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۱۵۰.

۳. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۷۹؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۵۹.

۴. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۷۵، ۸۴ و ۱۰۹.

۵. همان، ج ۱۵، ص ۱۷۱ و ج ۱۶، ص ۵۸؛ البدایة و النهایة، ج ۱۲، ص ۷۳. تشدید این نزاعهای مذهبی، به جهت روی کار آمدن ترکان سلجوقی و تعصبّات شدید عمید الملک کُنْدُری، وزیر طغرل بیک بود.

۶. همان، ج ۱۴، ص ۱۵۱.

۷. همان، ج ۱۵، ص ۱۴. ناگفته پیداست که روز غار که اشاره به هجرت رسول خدا(ص) از مکّه به مدینه و رفتن به غار ثور به همراه ابوبکر دارد، در ماه ربیع الأوّل رخ داده است و هیچ ارتباطی به ۲۶ ذی‌الحجه ندارد؛ امّا تعصّبات کور مذهبی باعث شد برخلاف تواتر و فقط برای مقابله با هجدهم ذی‌الحجه عید غدیر، آنان هم این روز را برای جشن انتخاب کنند.

بغداد بود که یکی از این شعارها چنین بود:

لعن الله معاویة بن ابی سفیان و لعن من غصب فاطمه ـ رضی الله عنها ـ فدکاً، و من منع أن یدفن الحسن عند قبر جده، و من نفی أباذر الغفاری و من أخرج العبّاس من الشوریٰ.[۱]

ناگفته پیداست که این شعارها ـ به‌جز جملهٔ آخر که برای به دست آوردن دلِ خلیفهٔ عبّاسی اضافه شده بود ـ مخالفت اهل‌سنّت را بر می‌انگیخت و به همین دلیل، طولی نکشید که این شعارها پاک شد و چون معزّالدوله خواست دستور به دوباره نوشتن آن جملات بدهد، وزیرش مهلبی او را از این کار، باز داشت. لذا به نوشتن جملهٔ «لعن الله الظالمین لآل رسول الله (ص) من الأولین و الآخرین» اکتفاکرد و تنها به لعن بر معاویه تصریح شد.[۲] این نیز از آن جهت بود که لعن بر معاویه، اختصاص به شیعه نداشت و پیش از این تاریخ، به لعن او بر سرِ منابر، اقدام شده بود. مأمون، معتز و معتضد، از جمله کسانی بودند که معاویه را بر منابر، لعن می‌کردند.[۳] همچنین در سال ۳۲۱ق، علی بن تلبق (از امرای ترک دربار خلیفه) و کاتب او حسن بن هارون، به این کار اقدام کرده بودند.[۴]

از بارزترین شعارهای مذهبی شیعه، جملات «أشهد أنّ علیاً ولی الله» و «حیّ علی خیرالعمل» است که آل‌بویه تا پایان حکومت خود، در اذان آنها را احیا کردند.[۵] از سال ۴۴۸ق، یعنی زمانی که طغرل‌بیک سلجوقی وارد بغداد شد و حکومت آل‌بویه را منقرض کرد تا زمان شاه اسماعیل صفوی، به مدّت ۵۲۸ سال، گفتن این ذکرها از اذان در بلاد اسلام حذف شد تا اینکه در زمان شاه اسماعیل صفوی، به دستور او این دو جمله در ایران در اذان گفته شد.[۶]

زیارت قبور مطهّر ائمهٔ اطهار نیز یکی از بهترین شعائر مذهبی شیعه بود که آل‌بویه انجام می‌دادند و می‌تواند شاهد خوبی برای تشیّع این خاندان به شمار آید. به طور مثال،

---

۱. المختصر فی أخبارالبشر، ج ۲، ص ۱۰۴؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۵۷.

۲. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۱۴۰.

۳. تاریخ الامم و الملوک، ج ۸، ص ۱۸۲ ـ ۱۸۳.

۴. تجارب الأمم، ج ۵، ص ۲۶۰.

۵. نشوار المحاضرة و اخبار المذاکرة، ج ۲، ص ۳۳؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۸۷ و ج ۱۲، ص ۷۳؛ حلبی شافعی، علی بن برهان‌الدین، السیرة الحلبیة...، ج ۱، ص ۳۰۵. برای اطّلاع بیشتر، ر.ک: سید جعفر مرتضی عاملی، الصحیح من سیرة النبی الأعظم، ج ۴، ص ۲۷۷ به بعد.

۶. روملو، حسن‌بیگ، أحسن التواریخ، ج ۲، ص ۶۱. با توجّه به اینکه شروع سلطنت شاه اسماعیل در سال ۹۰۷ق، بوده، فاصلهٔ زمانی از طغرل تا شاه اسماعیل، ۴۵۹ سال می‌شود.

عضدالدوله، عزّالدوله بختیار، ابوکالیجار و جلال‌الدوله، بارها به زیارت مرقد مطهّر امیرمؤمنان علی (ع)، سیدالشهدا(ع) و امام موسی بن جعفر و امام محمّد تقی (ع) به نجف و کربلا و کاظمین می‌رفتند.[۱] جلال‌الدوله، در کربلا از جلو قبرستان پابرهنه شد و در کوفه از خندق شهر، که یک فرسنگ تا مشهد امیرمؤمنان (ع) فاصله بود، با پای برهنه پیمود.[۲]

رکن الدوله نیز پیش از سال ۳۵۲ق، که شیخ صدوق را به ری دعوت کرد، برای زیارت مرقد مطهّر امام‌رضا(ع) به خراسان رفته بود و آن طور که خود به شیخ صدوق گفته بود، از آن امام همام، حاجت گرفته است.[۳] در این سفرها آل‌بویه، معمولاً به همراه فرزندان و یاران خود به زیارت مشرّف می‌شدند.

از ارادت و اخلاص آنان نسبت به ائمهٔ اطهار (ع) می‌توان به تعمیر و تجدید بنای مشاهد شریف و تأسیس ساختمانهایی برای زائران در نجف و کربلا اشاره کرد. عضدالدوله بر روی قبر امیرمؤمنان، بنایی بسیار نیکو ساخت که تا سال ۷۵۳ق، بر پا بوده است.[۴] وی همچنین مرقد مطهّر امام حسین (ع) را تجدید بنا کرد و دو گنبد بر روی آن ساخت.[۵] اینها علاوه بر موقوفات و نذورات زیادی بود که آل‌بویه برای قبور ائمّهٔ اطهار(ع) و امامزادگان و علویان داشتند.

تذکّر این نکته ضروری است که زیارت قبور امامان شیعه، به‌خصوص مرقد مطهّر حسین بن علی(ع) پیش از به قدرت رسیدن آل‌بویه، به آسانی صورت نمی‌گرفت و همواره، کاروانهای زیارتی با خطرهای جانی و مالی روبه‌رو بودند، به طوری که در اوایل قرن چهارم، وقتی «بربهاری»[۶] و اتباع حنبلی مذهب وی در عراق، نفوذ زیادی پیدا کردند و با زیارت قبور ائمه(ع) مخالف بودند، از رفتن شیعیان به نجف و کربلا و نوحه‌سرایی بر سر مزار امام حسین (ع) جلوگیری کردند.[۷]

---

۱. تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۵۳؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۷، ۴۰ و ۱۶۲.

۲. المنتظم...، ج ۱۵، ص ۲۷۴؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۷.

۳. صدوق، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا(ع)، ج ۱، ص ۳۱۲.

۴. ابن‌زهره، محمد، غایة‌الاختصار، ص ۱۶۱؛ یافعی، عبدالله بن سعد، مرآة‌الجنان و عبرة‌الیقظان، ج ۲، ص ۲۹۹.

۵. نشوار المحاضرة و أخبار المذاکرة، ج ۵، ص ۳۶ ـ ۳۸.

۶. حسن بن علی بن خلف، ابومحمّد بر بهاری، عابد و پیشوای حنبلیان عراق (م ۳۲۹ق).

۷. در سال ۳۲۳ق، راضی خلیفهٔ عبّاسی، برای جلوگیری از اعمال خشونت‌آمیز پیروان متعصّب خود، بخشنامه‌ای صادر کرد که در بخشی از آن، آمده است: «یکی از کارهای بد شما، ناسزاگویی به نیکان امّت، نسبت کفر و گمراهی دادن به شیعیان اهل‌بیت پیامبر(ص)، و در کمین نشستن برای شکنجه و آزار ایشان در هر کوی و برزنی است» (تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۲۶).

همچنین در سال ۳۶۹ق، عضدالدوله سپاهی برای سرکوبی ضبه بن محمّد اسدی فرستاد؛ چرا که به زائر امام حسین(ع) بی‌حرمتی کرده بود.[۱]

آل‌بویه، ارادت خالصانهٔ خود را نسبت به ائمه (ع) با وصیّت به دفن اجسادشان در کنار قبور آنان به ثبت رساندند. عضدالدوله، شرف الدوله و بهاء الدوله در جوار قبر علی(ع) دفن شدند و برخی دیگر در کاظمین به خاک سپرده شدند. در ماجرای نزاعهای میان شیعه و سنّی، اهل‌سنّت، یک‌بار به کاظمین (مقابر قریش) و قبور آل‌بویه حمله کردند.[۲]

ب) داشتن وزرای شیعه

حضور چشمگیر وزرای شیعی در خدمت آل‌بویه، بیانگر گرایش مذهبی آنان به تشیّع است؛ وزرایی چون ابن عمید، که از اهالی قم بود[۳] و نیز صاحب بن عبّاد[۴] و مهلبی[۵] و ابن سینا که شیعی بودن آنان از آثارشان به خوبی آشکار است.

ج) رابطهٔ آل‌بویه با خاندان و علمای شیعه

دورهٔ حکومت آل‌بویه، همزمان با آغاز غیبت کبرا بود. این موضوع که در جای خود بیشتر بدان خواهیم پرداخت، از جهت غیبت دوازدهمین امام شیعیان، دوران بسیار سختی برای آنان به شمار می‌آید، به طوری که دوران «حیرت» نامیده شده است. حملات تبلیغی و فرهنگی گروه‌های مختلف بر اندیشه‌های شیعی و به زیر سؤال بردن مسئلهٔ «امامت منصوص» و تألیف کتابهای مختلف در ردّ این نظریه،[۶] نمونه‌هایی از دوران بحرانی شیعه است، به طوری که بسیاری از شیعیان، در سرگردانی و تحیّر به سر می‌بردند و پرسشهای

---

۱. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۷.

۲. به بخشهای مربوط مراجعه شود.

۳. ثعالبی، یتیمة‌الدهر...، ج ۱، ص ۱۵۹.

۴. وی در اشعارش، گرایش شیعی خود را این چنین اظهار کرده است:

حبّ علی بن أبی طالب ... هو الذی یهدی إلی الجنة

إن کان تفضیلی له بدعة ... فلعنة الله علی السنة.

و نیز می‌گوید:

ناصب قال لی: معاویة خا ... لک خیرالأعمام والأخوال

فهو خال المؤمنین جمیعاً ... قلت: خالی، لکن من الخیرخال

(یتیمة‌الدهر...، ج ۱، ص ۲۷۷).

۵. جوئل، ل. کرمر، احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، ص ۷۸.

۶. برای اطّلاع از نام این کتابها، ر.ک: بخش «خاندانهای شیعه»، آل بابویه قمی، عصر شیخ صدوق.

بسیاری به وجود آمده بود که به دنبال پاسخی برای آنها بودند. این تحیّر به گونه‌ای بود که برخی را به تجدید نظر در اعتقادات خود و رویگردانی از مذهب شیعه سوق داده بود.

پشتیبانی حاکمان آل‌بویه از علمای شیعه در این زمان، کمک شایانی در تقویت و رهایی از این اوضاع بحرانی و پاسخگویی به معارضان بود. در این زمینه، دعوت رکن الدوله از شیخ صدوق و حضور شیخ در ری و پاسخگویی به پرسشهای رکن‌الدوله از او در باب امامت و نبوّت[1] و مناظرات علمی شیخ صدوق با دیگران ـ که رکن الدوله دربارهٔ مسائل کلامی و به‌خصوص موضوع غیبت امام زمان (عج) ترتیب می‌داد ـ حاکی از این پشتیبانی و رابطهٔ مناسب میان امرای آل‌بویه و علمای امامیه است.[2] در یکی از این مناظرات، شیخ صدوق به امامی بودن رکن‌الدوله تصریح کرده است.[3]

چنانکه برخی مورّخان اعتراف کرده‌اند، احترام بسیار آل‌بویه به علمای شیعه، مانند: شیخ صدوق، شیخ مفید، ابن جنید، سیّد رضی و سیّد مرتضی، حاکی از تمایل آنان به مذهب تشیّع بوده است.[4]

وقتی شیخ مفید بیمار بود، عضدالدوله شخصاً به عیادت او رفت.[5] همچنین پس از پیروزی شیخ مفید در مناظره با قاضی عبدالجبار معتزلی، عضدالدوله بسیار خوشحال شد و به شیخ، جوایزی اعطا کرد.[6]

د) موضعگیری دیلمیان و ترکان

در سراسر منازعات و درگیری‌هایی که در بغداد به وقوع می‌پیوست، معمولاً شاهد دفاع دیلمیان از امرای آل‌بویه و دفاع ترکان و اهل‌سنّت بغداد از خلیفهٔ عبّاسی و شورشیانِ مخالفِ آل‌بویه هستیم. نمونهٔ آن، شورش ترکان و اهل تسنّن بغداد به رهبری سبکتکینِ علیه

---

۱. باید توجّه داشت در این عصر که مقارن با شروع غیبت کبرای امام زمان (عج) است، موضوع ادامهٔ امامت، مسئله بسیار مهمّی برای شیعیان امامی بوده است.

۲. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۵۶ ـ ۴۶۲.

۳. صدوق، محمد بن علی، کمال‌الدین و تمام النعمة، ص ۵۳.

۴. المنتظم...، ۱۵، ص ۱۵۷. ابن تغری بردی در شرح حال شیخ مفید، این مطلب را بیان کرده است (مرآة‌الجنان و عبرة الیقظان، ج ۳، ص ۲۲؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۳۴۴).

۵. مرآة‌الجنان و عبرة الیقظان، ج ۳، ص ۲۲. سیرأعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۳۴۴؛ ابن‌حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۵، ص ۴۱۶.

۶. خوانساری، محمدباقر موسوی، روضات الجنات، ج ۶، ص ۱۵۹.

عزّالدوله بختیار و دفاع دیلمیان و شیعیان بغداد از اوست.[1]

به نظر می‌رسد در منازعات داخلی آل‌بویه، حمایت دیلمیان از امرای بویهیِ مخالفِ بغداد تا اندازه‌ای ریشه در سیاست تسامح و کُرنش امرای بویهی حاکم بغداد در برابر خلیفهٔ عبّاسی بوده است، به گونه‌ای که گاه، آنان را از حمایت دیلمیان بغداد، محروم می‌کرد.

شاید بتوان گفت که شورش روزبهان، اسفار و بلکا، سه برادر دیلمی در اهواز و شیراز، و پشتیبانی دیلمیان بغداد از آنان که حکومت آل‌بویه را با خطرِ جدّی روبه‌رو می‌کرد، برگرفته از این موضوع بوده است.[2]

ه) مذهب آل‌بویه از نگاه مورّخان و علمای شیعه

علما و مورّخان به تشیّع آل‌بویه و مهم‌تر از آن به امامی بودن آنان، تصریح کرده‌اند که در بحث بعد، به تفصیل بدان خواهیم پرداخت.

۲ـ ۵. نوع گرایش تشیّع آل‌بویه

یکی از بحثهای مهم دربارهٔ تشیّع آل‌بویه، نوع گرایش شیعی آنان است.گر چه اثبات تشیّع آل‌بویه برای این مجموعه کفایت می‌کند؛ امّا مشخّص شدن نوع تشیّع آنان که زیدی مذهب یا امامی مذهب بوده‌اند، از اهمّیت خاصّی برخوردار است.

چنانکه در بحث پیشین بیان شد، زیدی بودن آل‌بویه با توجّه به خاستگاه آنان که ابتدا مردم آنجا با علویان زیدی مذهب آشنا شده و اسلام را از حوزهٔ اندیشه‌ای آنان گرفته بودند، کاملاً طبیعی است.

از آنجا که آل‌بویه در بیعت با ناصر کبیر، معروف به اُطروش، و پس از آن حسن بن قاسم، معروف به داعی بوده‌اند، به نظر می‌رسد این بحث تا حدودی به روشن شدن گرایش مذهبی آن دو ارتباط دارد. اگرچه دربارهٔ زیدی بودن داعی اختلافی به چشم نمی‌خورد؛ امّا در مورد اطروش چنین نیست.

ابن زهره، در تأیید زیدی بودن ناصر کبیر می‌گوید:

أبومحمّد الناصر الکبیر إمام الزیدیة أحد أئمّتها الکبار.[3]

---

۱. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۸۱؛ المنتظم...، ج ۱۴، ص ۲۲۷.

۲. همان، ص ۲۱۴ ـ ۲۱۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۵۸.

۳. غایة الاختصار فی بیوتات العلویة المحفوظة من الغبار، ص ۱۰۷.

احمد فرزند ناصر کبیر که امامی مذهب بوده،[۱] پدرش را به جهت داشتن مذهب زیدی در اشعارش مورد نکوهش قرار داده است.[۲]

ابن‌خلدون می‌گوید:

کان الأطروش (حسن بن علی) زیدی المذهب و جمیع الذین أسلموا علی یده.[۳]
اطروش و تمام کسانی که به دست او اسلام آوردند، زیدی مذهب بودند.

قاضی نورالله شوشتری نیز می‌گوید:

مذهب شیعیان طبرستان و گیلان از زمان ناصر الحق ـ که باعث اسلام ایشان بود ـ تا ظهور شاه عبّاس اوّل، زیدی جارودی بوده است.[۴]

با این حال، نجاشی بر امامی بودن اطروش تصریح کرده است. وی به کتابی از اطروش به نام أنساب الأئمة و موالیدهم علیهم السلام إلی صاحب الأمر، اشاره کرده است.[۵] نظر علّامهٔ حلّی و شیخ آقابزرگ تهرانی نیز با نظر نجاشی موافقت کامل دارد.[۶]

افندی از شیخ بهایی نقل کرده که محقّقان گذشته معتقد بودند که ناصر الحق، چنانکه از تألیفاتش بر می‌آید، پیرو امام جعفر صادق (ع) بوده؛ امّا به خاطر جذب افراد مذاهب مختلف، بعضی از مسائل فقهی را به شکل خاصّی مطرح کرده است.[۷] شیخ بهایی، در ادامه، استدلال ناصر الحق را برای اثبات امام زمان (عج) ذکر کرده است.[۸]

در بیانیهٔ ایشان نیز به موضوعات فقهی، که اختصاص به امامیه دارد، تصریح شده است: از جمله، مقیّد بودن اذان به «حیّ علی خیر العمل».[۹] شاید بر همین اساس، وقتی آل‌بویه بر عراق مسلّط شدند، دستور دادند تا این ذکر در اذان گفته شود.

با این حال، زیدی بودن ناصر کبیر با توجّه به گسترش این مذهب در طبرستان و

---

۱. تاریخ طبرستان، ص ۹۷.

۲. ابن‌عنبه، احمد بن علی، عمدة المطالب فی أنساب آل أبی طالب، ص ۳۱۰ ـ ۳۰۹؛ تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۷۳؛ آملی، اولیاءالله، تاریخ رویان، ص ۷۸.

۳. ابن‌خلدون، عبدالرحمان؛ تاریخ ابن‌خلدون، ج ۲، ص ۴۵۸.

۴. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۹۶.

۵. رجال النجاشی، ص ۵۷ ـ ۵۸؛ ریاض العلماء...، ج ۱، ص ۲۷۷ و ۲۹۲.

۶. حلی، حسن بن یوسف [علامه]، خلاصة الأقوال، ص ۲۱۵؛ شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۲، ص ۳۰۸.

۷. ریاض العلماء...، ج ۱، ص ۲۹۲ ـ ۲۹۳. مادلونگ، اطروش را زیدی مذهب دانسته، امّا نظریات فقهی او را متأثّر از مکتب امام باقر(ع) و امام صادق(ع) دانسته است (مادلونگ، ویلفرد، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ص ۲۱۵ ـ ۲۱۶). این نظریه با توجّه به نقد و ردّ آرای فقهی او از طرف سیّدمرتضی در رسالهٔ الناصریات، قابل تأمّل است.

۸. ریاض العلماء...، ج ۱، ص ۲۹۲.

۹. المنتزع من کتاب التاجی، ص ۵۱؛ تاریخ رویان، ص ۶۸.

به‌خصوص نکوهش پسرش احمد که خود امامی بوده، همچنان به قوّت خود باقی است و با توجّه به قرائن و شواهد دیگری که در منابع آمده، در مرحلهٔ نخست، زیدی بودن آل‌بویه را تأیید می‌کند.

از جملهٔ این شواهد، تصمیم معزّالدوله بر سپردن حکومت به یکی از علویان زیدی مذهب به نام ابوالحسن محمّد بن یحیی است که پیشتر به آن اشاره رفت.[۱]

همچنین ابن‌اثیر می‌گوید معزّالدوله می‌خواست خلافت را به المعز لدین‌الله علوی بسپارد.[۲] خبری نیز در منابع زیدی نقل شده که زیدی بودن معزّالدوله را کاملاً تأیید می‌کند و آن اینکه در جلسه‌ای که جماعتی از امامیه در حضور او بودند، از آنان پرسید: «امام شما کیست»؟ گفتند: امام شما کیست؟ گفت: «من امامم را به شما نشان خواهم داد». وقتی ابوعبدالله داعی[۳] آمد گفت: «این، امام من است».[۴]

ابوعبدالله مهدی، فرزند حسن بن قاسم، مورد احترام فراوان معزّالدوله بوده است و به عنوان نقیب علویان با امتیاز نپوشیدن لباس سیاه، نشان رسمی عبّاسیان، و عدم حضور در دربار خلیفه، تعیین شد.[۵]

گفته شده که معزّالدوله، شخصاً از او به عنوان امام خود یاد می‌کرده است؛ گر چه به دلایل سیاسی او را هیچ وقت امام خود نکرد و حتّی او را در بغداد تحت نظر گرفت؛ امّا از علویان حاکم در طبرستان، حمایت و هواداری می‌کردند.[۶] سیّد بن طاووس نیز زیدی بودن آل‌بویه را ترجیح داده است.[۷]

با این حال، عدّه‌ای از علما به امامی بودن آل‌بویه تصریح کرده‌اند، از جمله عبدالجلیل رازی،[۸] ابن جوزی،[۹] ابن کثیر،[۱۰] ابن تغری بردی.[۱۱]

از محقّقان معاصر نیز عدّه‌ای از جمله: آربری وفرای به امامی بودن آل‌بویه تصریح کرده‌اند.[۱۲] اشپولر نیز می‌گوید:

---

۱. تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۴.
۲. الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۳۱۵.
۳. ابوعبدالله محمّد بن حسن بن قاسم بن حسن بن علی بن عبدالرحمان بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن أبی‌طالب (ع).
۴. مادلونگ، ویلفرد، أخبار الائمة الزیدیة، ص ۱۱۰.
۵. تاریخ تشیّع در ایران،...، ج ۱، ص ۳۵۳.
۶. أخبار الأئمة الزیدیة، ص ۱۱۰.
۷. ابن‌طاووس، علی بن موسی، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۴۵.
۸. قزوینی رازی، عبدالجلیل، کتاب النقض، ص ۴۵ ـ ۴۶.
۹. المنتظم، ج ۱۵، ص ۱۵۷.
۱۰. البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۲۸.
۱۱. ابن‌تغری بردی، یوسف، النجوم الزاهرة فی ملوک المصر و القاهرة، ج ۲، ص ۳۰۷ و ج ۴ ص ۱۴.
۱۲. فرای، ریچارد، بخارا، دستاورد قرون وسطا، ص ۱۹۵ (نقل از: تاریخ تشیّع در ایران، ج ۱، ص ۳۶۳).

آل‌بویه از ابتدای امر، شیعه دوازده امامی بودند و تا آخر نیز به عقیدهٔ خود وفادار ماندند.[۱]

به کارگیری تعابیری چون: «کان شیعیاً غالیاً» دربارهٔ عضدالدوله[۲] و نیز کلمهٔ «رفض» برای معزّالدوله[۳] به شیعهٔ امامی بودن آنان اشاره دارد نه زیدی مذهب بودنشان.[۴]

شواهد تاریخی نیز این مدعای علما و محقّقان را تأیید می‌کند، چنانکه به برخی از آنها از جمله رسمی کردن مراسم عزاداری عاشورا، و جشن و سرور در روز غدیر در بغداد، اشاره شد این مسئله با توجّه به وجود شیعیان امامی در محلّهٔ کرخ و باب الطاق بغداد[۵] و اصرار آل‌بویه بر انجام گرفتن این مراسم، شاهدی بر امامی بودن آنان است؛ زیرا زیدیه به نصّ جلی اعتقاد نداشتند. بر این شواهد، می‌توان زیارت آل‌بویه از کاظمین و مشهد علی بن موسی الرضا (ع) را اضافه کرد.

از جمله اخباری که نه شاهد، بلکه دلیل بر امامی بودن آل‌بویه است، کتیبهٔ عضدالدوله در تخت جمشید است که در آن، اسامی دوازده امام معصوم (ع) نوشته شده است.[۶] این اقدام که مربوط به سال ۳۶۳ق، می‌شود، یعنی زمانی که عضدالدوله حاکم شیراز بود واهل سنّت در آن شهر زیاد بودند،[۷] قابل اهمیّت است.

رابطهٔ حسنه‌ای که آل‌بویه با علمای مذهب امامی داشته‌اند، مؤیّد همین نظریه است، چنانکه پیش از این گفتیم. فعّالیت گستردهٔ شیخ صدوق در ری و خراسان برای نفوذ تشیّع اثنا عشری با توجّه به شیوع تسنّن در آن منطقه می‌تواند حاکی از فلسفهٔ دعوت رکن‌الدوله از شیخ صدوق به عنوان یک عالم امامی باشد تا بدین وسیله، آل‌بویه در مقابل سامانیان دست

---

۱. اشپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۳۶۳ به نقل از: Montgomery watt Islamic Satves. Vol, 6. Pll.

جوئل احتمال داده که معزّالدوله در اواخر عمر به تشیّع اثنا عشری گرویده باشد (احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، ص ۷۸). این مطلب، درست بر عکس آن چیزی است که یافعی و ابن‌عماد گفته‌اند (مرآة‌الجنان، ج ۲، ص ۲۶۹؛ حلبی شافعی، برهان‌الدین، شذرات الذهب، ج ۳، ص ۱۸).

۲. مرآة الجنان، ج ۲، ص ۲۹۹؛ شذرات الذهب، ج ۳، ص ۷۸.

۳. البدایة و النهایه؛ ج ۱۱، ص ۲۲۴؛ همان؛ ج ۳، ص ۱۸؛ مرآة الجنان؛ ج ۲، ص ۲۶۹.

۴. تاریخ تشیّع در ایران، ج ۱، ص ۳۶.

۵. شاهد این مطلب، تعبیر ابن جوزی از شیعیان بغداد به «روافض» است. وی می‌گوید: در سال ۳۳۱ق، قبل از ورود آل‌بویه به بغداد روافض فراوان شده بودند. از این رو، صریحاً اخطار شده بود که خلیفه، ذمّهٔ خود را از هر کس از صحابه به بدی یاد کند، برداشته است (المنتظم، ج ۱۴، ص ۲۷).

۶. احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، ص ۸۲.

۷. أحسن‌التقاسیم، ج ۲، ص ۶۵۳.

به یک مبارزهٔ فرهنگی بزنند. بدین لحاظ، نجاشی از شیخ صدوق به «وجه الطائفة بخراسان» یاد کرده است.[۱]

آنچه در اینجا بسیار حائز اهمیّت است و موضوع را کاملاً روشن می‌کند، سخن شیخ صدوق دربارهٔ امامی بودن رکن‌الدوله و اعتقاد او به امام زمان (عج) است. شیخ صدوق در این باره چنین می‌گوید:

> در مجلس امیرِ سعید، رکن‌الدوله ـ که خدا از او خشنود باد ـ یکی از ملحدان با من سخن گفت و اظهار داشت که امام شما (مقصودش حضرت ولی‌عصر(عج) بود) واجب است ظهور کند، زیرا نزدیک است که رومیان بر مسلمانان چیره شوند. من پاسخ او را دادم. آن گاه آن ملحد رو به رکن‌الدوله کرد و گفت: ای امیر! ببین این شیخ چه می‌گوید. می‌گوید که چون خداوند دیده نمی‌شود، امام ما هم دیده نمی‌شود. رکن‌الدوله به او گفت: تو سخن شیخ را به جای خود ننهادی و به او دروغ بستی که این، نشانهٔ ناتوانی تو در بحث است و مثل این است که به عجز خود، اعتراف کرده‌ای و این، روش تمام کسانی است که دربارهٔ امام زمان ما جدل می‌کنند».[۲]

با شروطی که زیدیه برای امام قائل‌اند، از جمله اینکه باید «قائم بالسیف و القادر علی الدفاع» باشد، طبیعی است که امامت کودک خردسال و نیز مهدویت را قبول نداشته باشند.[۳]

در مبحث امامت می‌دانیم که زید، قائل به امامت مفضول شد و از این رو، خلافت شیخین را مشروع شمرد و هرگونه طعن و لعن بر آنان را جایز نمی‌دانست و به همین جهت، شیعیان کوفه او را در برابر بنی‌امیّه رها کردند، و از دور او پراکنده شدند و زید، آنان را این‌گونه مخاطب قرارداد: «رفضتمونی».[۴] شاید این جمله، منشأ ملقّب شدن شیعیان امامی به «رافضه» بوده است.

بنابراین، نوشتن عبارت: «لعن اللّٰه معاویة بن أبی سفیان و لعن من غصب فاطمه ـ رضی الله عنها ـ فدکاً و من منع أن یدفن الحسن عند قبر جده و من نفی أباذر الغفاری» بر سر درِ مساجد بغداد به دستور معزّالدوله، به هیچ وجه با زیدی بودن آل‌بویه تناسب ندارد؛ بلکه دلیل روشنی بر امامی بودن آنان است.

خبر دیگری که در این زمینه وجود دارد و موضوع امامی بودن آل‌بویه را کاملاً روشن

---

۱. رجال نجاشی، ص ۳۸۹.
۲. کمال‌الدین و تمام النعمة، ص ۵۲.
۳. امین، سیّد حسن، دائرة المعارف الاسلامیة‌الشیعیة، ج ۱۱، ص ۱۶ و ۱۹۵.
۴. ابن‌حبیب، محمد بن حبیب، المحبر، ص ۴۸۳؛ تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۶۸؛ البدایة و النهایة، ج ۹، ص ۳۶۱. برای اطلاع بیشتر در این زمینه، ر.ک: عاملی، سید جعفر مرتضی، حیاة السیاسیة للإمام الرضا(ع)، ص ۲۳۲ - ۲۳۴.

می‌کند، اینکه در سال ۴۲۰ق، سلطان محمود غزنوی که خود از سنّیان متعصب بود، وقتی وارد ری شد و به حکومت آل‌بویه در آنجا پایان داد، وارد حرمسرای مجدالدوله شد و دید که بالغ بر پنجاه زن آزاد در آنجاست. وی در نامه‌ای به خلیفه چنین نوشت:

«فقها حکم کردند که رستم پسر علی (مجدالدوله) به پاکدامنی تظاهر می‌کند و با اسلافش تفاوت دارد، در حالی که افزون بر پنجاه زن آزاد در حبالهٔ نکاح او هست که سی و سه فرزند پسر و دختر برای او آورده‌اند و هنگامی که از وی سؤال شد که چه کسی اجازهٔ این کار را می‌دهد، پاسخ داد: اینها زنان من و فرزندانشان فرزندان من‌اند و رسم اسلاف من (آل‌بویه) بر همین جاری بوده است.[۱]

اگر آنچه سلطان محمود غزنوی در این نامه به مجدالدوله نسبت داده، صحیح باشد، بهترین شاهد بر مذهب اثنا عشری آل‌بویه است؛ چراکه این عمل، هیچ توجیهی جز جواز متعه ندارد و اعتراض سلطان محمود نیز دقیقاً به همین جهت بوده است. چنانچه می‌دانیم، از جمله عقاید زیدیه، همانند اجماع اهل‌سنّت، تحریم نکاح متعه است و متعه، از اختصاصات شیعهٔ امامیه به شمار می‌آید.[۲]

این نامه، علاوه بر اثبات امامی بودن مجدالدوله، امامی بودن تمام آل‌بویه را نیز ثابت می‌کندو مؤیدّ گفتهٔ قاضی نورالله شوشتری است که می‌گوید: معزّالدوله، مرجع فقهی خود را ابن جنید (از فقهای امامیه) قرار داده بود.[۳]

نظریهٔ دیگر اینکه آل‌بویه با توجّه به سابقهٔ مذهب زیدیه در طبرستان، ابتدا مذهب زیدی داشتند؛ ولی بعداً به مذهب امامی گرایش پیدا کرده‌اند.

دکتر کامل شیبی، با استناد به نقلی از بیرونی، بر همین عقیده تأکید دارند.[۴] وی در این باره گزارشی را از ابن‌بابویه قمی آورده که بسیار مهم است. او می‌گوید:

تاج الرؤساء ابن ابی السعداء صیروری از علمای امامیه بوده است. وی از رشید مازندرانی، و او از پدرش نقل کرده که تاج الرؤسا، کسی بود که آل‌بویه را به جرگه شیعیان امامی وارد کرد.»[۵]

اگر بپذیریم اینکه معزّالدوله در ابتدای تصرّف بغداد، قصد سپردن حکومت به یکی از علویان زیدی را داشت و امام خود را ابوعبدالله داعی معرّفی کرد و فعّالیتهای مذهبی وی

---

۱. المنتظم...، ج ۱۵، ص ۱۹۴ - ۱۹۶.

۲. دائرة‌المعارف الاسلامیة، ج ۱۱، ص ۱۵؛ مادلونگ، ویلفرد، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سدهٔ نخستین، ص ۲۱۵.

۳. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۳۹.

۴. شیبی، کامل مصطفی، تشیّع و تصوّف، ص ۴۲ - ۴۱.

۵. لسان المیزان، ج ۲، ص ۸۷.

ـکه بر امامی بودن او دلالت دارد ـ از این زمان (سال ۳۳۴) متأخّر بوده است، تأییدی بر نظریهٔ دکتر کامل شیبی و گزارش ابن‌بابویه خواهد بود.

پرسش مهمّی که در اینجا مطرح است اینکه چرا آل‌بویه هیچ‌گاه حکومت را به یکی از علویان (بنا بر اعتقاد به مذهب زیدیه) و یا یکی از فقهای امامیه واگذار نکردند؟ و اصولاً سیاست تا چه اندازه در تصمیم‌گیری‌های مذهبی آنان مؤثّر بوده است؟

آل‌بویه، به طور قطع، خلافت عبّاسی را مشروع نمی‌دانستند و حکومت آنان را غاصبانه تلقّی می‌کردند. بنابراین، آنان به‌خصوص با پیشینهٔ ذهنی‌ای که از بیعت با علویان طبرستان داشتند، باید چنین می‌کردند و اتّفاقاً گزارش همدانی، بیانگر این نکته است. در این گزارش آمده که معزّالدوله، تصمیم گرفته بود تا خلافت را به یکی از سادات زیدی به نام ابوالحسن محمّد بن یحیی واگذار کند؛ امّا وزیرش صیمری با یادآوری لوازم و نتایج چنین اقدامی، او را از این تصمیم، باز داشت.[1]

ابن‌اثیر و ابن‌خلدون نیز به عدم اعتقاد آل‌بویه به خلافت عبّاسیان، تصریح کرده‌اند و ابن اثیر به گزارش همدانی نیز اشاره کرده است.[2]

با توجّه به مجموع روایاتی که در این باره وارد شده، به نظر می‌رسد برای پاسخ به پرسش مطرح شده، دو نظر می‌توان ارائه داد: نظری خوش‌بینانه و نظری واقع‌بینانه.

نظر خوش‌بینانه اینکه آل‌بویه با توجّه به تسلّط اهل‌سنّت بر اکثر مناطق و شهرها و اعتقاد مردم به دستگاه خلافت، قادر بر انتقال خلافت از عبّاسیان به علویان یا کس دیگری نبودند، چنانکه صیمری به معزّالدوله گفت که: اگر بخواهی چنین کنی، مردم خراسان و شهرهای دیگر علیه تو قیام خواهند کرد.

صیمری با تذکّر این نکته که بنی‌عبّاس، خانواده‌ای هستند که ریشه و بنیان راسخ و استواری دارند، به معزّالدوله فهماند که تصمیمش یک تصمیم ساده‌انگارانه و بدون در نظر گرفتن تمام ملاحظات بوده است.[3]

فراموش نشود که تنها با نوشتن چند شعار بر در و دیوار مساجد، اهل‌سنّت بغداد، چنان شورشی به پا کردند که معزّالدوله ناچار شد آن شعارها را پاک کرده، تنها به «لعن الله الظالمین لآل رسول الله (ص) من الأولین و الآخرین» اکتفا کند.[4]

---

۱. تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۴.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۳۱۵؛ تاریخ ابن‌خلدون، ج ۳، ص ۵۲۲.

۳. تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۴.

۴. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۱۴۰.

سامانیان نیز با استفاده از گرایش شیعی آل‌بویه، اختلافات سیاسی خود را با آنان به یک منازعهٔ مذهبی مبدّل کرده بودند. همچنین در نامهٔ سلطان محمود غزنوی، علّت اصلی واگرایی‌اش از جهاد با کفّار و حمله به ری و منقرض کردن حکومت آل‌بویه، شیوع افکار باطنی و اعتزال و رافضه در آن ناحیه ذکر شده است.[1]

شاید گرایش امرای آل‌بویه چون رکن الدوله، معزّالدوله و عضدالدوله به سیاست تسامح و مدارا، ناشی از توجّه آنان به این موضوع بوده است.[2] بوسه بر زمین زدن آل‌بویه در برابر خلیفهٔ عبّاسی و او را «خلیفةالله فی الأرض» معرّفی کردن،[3] نه از روی اعتقاد، که ناشی از چنین سیاستی بوده است. البته اینکه آیا آل‌بویه در ادامهٔ چنین سیاستی قصد داشتند تا در وقت مناسب، خلافت را از عبّاسیان بگیرند، موضوع قابل تأمّلی است.[4]

نظریهٔ دیگری که با توجّه به واقعیتهای موجود، قابل ارائه است، نظریهٔ قدرت‌طلبی این خاندان حکومتگر است که اختصاص به آنان نداشته و می‌توان گفت: قدرت‌طلبی در ذات هر انسانی نهفته است. به این معنا که اگر از نظریهٔ اوّل، چشمپوشی کنیم و فرض کنیم که آل‌بویه برای سپردن امر حکومت به صاحب اصلی آن هیچ مشکلی نداشتند، آیا دست به این اقدام می‌زدند؟

با توجه به اخبار موجود و نیز مطالبی که پیش از این در بحث منازعات آل‌بویه یادآور شدیم، کاملاً روشن می‌شود که پاسخ به این پرسش، منفی است. در گزارش همدانی آمده است:

> وزیر (صیمری) به معزّالدوله گفت: اگر سیّدی که لایق امامت باشد، متصدّی خلافت گردد، مطاوعت او نمایی یا مخالفت کنی؟ معزّالدوله جواب داد که تا آنجا که بتوانم، برای رضایت خاطر او بکوشم. وزیر گفت: اگر به تو گوید که دست از حکومت کوتاه کن و به اسم امارت، قانع باش، قبول می‌فرمایی یا نه؟ معزّالدوله گفت که: با من چنین نگوید. وزیر گفت: اگر چنین بگوید، چه کنی؟ معزّالدوله گفت: اگر نفس با من مسامحت نماید، از سرِ پادشاهی بگذرم، والّا عصیان ورزیده، به دوزخ روم.[5]

وقتی آنان برای توسعهٔ قلمرو حکومت خود، خون پدران و عموها و برادران و عمو

---

۱. همان، ج ۱۵، ص ۱۹۴ ـ ۱۹۵.
۲. احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، ص ۷۶.
۳. صابی، هلال بن محسّن، رسوم دارالخلافة، ص ۶۰؛ المنتظم...، ج ۱۴، ص ۲۶۹ و ۲۷۶.
۴. ابن‌مسکویه می‌گوید: عضدالدوله برای انتقال خلافت از عبّاسیان به آل‌بویه، دختر بزرگ خود را به همسری طائع درآورد، ولی خلیفه از نیّت او مطّلع شد (تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۸؛ رسوم دارالخلافة، ص ۱۱۷).
۵. تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۴.

زادگان خود را بر زمین می‌ریختند، چگونه انتظار داشته باشیم آن را به کس دیگری بسپارند؟!

بنابراین، تغییر مذهب آل‌بویه از زیدی (بر فرض قبول این مطلب) به مذهب امامیه و اعتقاد به آن، نه از آن جهت بود که چون امام آنان غایب بوده، پس می‌توانستند خلیفهٔ عبّاسی را به رسمیت بشناسند و در عین حال، خود، اعمال قدرت کنند، بی‌آنکه ناگزیر از انتصاب یک مدّعی علوی باشند، و از طرفی، شیعیان نیز با حفظ بیعت خود با امام غایب اجازه پیدا می‌کردند تا حکومت امرای آل‌بویه را قبول کنند و به آن وفادار باشند؛[۱] چرا که **اولاً**، هیچ گاه امامیه خلافت عبّاسیان را به رسمیت نشناختند و آن را شرعی ندانسته‌اند؛ و **ثانیاً** در مذهب امامیه چنین نظریه‌ای نیست که در زمان غیبت، هرکس که می‌تواند حکومت شرعی داشته باشد.

پذیرش منصبهای حکومتی از طرف شیعیان، اختصاص به حکومت آل‌بویه نداشته است؛ بلکه فقهای امامیه با شرایطی به جواز قبول چنین مناصبی فتوا داده‌اند.[۲]

۶. خدمات آل‌بویه

تمدّن اسلامی در قرن چهارم وپنجم، در واقع، عصر طلایی و شکوفایی تمدّن اسلامی (Renaissance) است که همزمان با تجزیهٔ بزرگ‌ترین امپراتوری قرون وسطا، یعنی خلافت عبّاسی بود. این امر که باعث بروز و ظهور استعدادهای بالقوّهٔ ملل و اقوام دیگر در گسترهٔ نظام سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شد، شکوفایی و مجد و عظمت مسلمانان را به همراه داشت که مایهٔ سرفرازی و مباهات بوده است.

این شکوفایی، از متن تعالیم اسلام جوشیده بود؛ امّا نقش برخی از حکومتها را در این باره نباید نادیده گرفت. توجّه سامانیان و آل‌بویه به فرهنگ و دانش در دستیابی به چنین پیشرفتی سهم شایانی داشته است. مقدسی در وصف سامانیان می‌گوید: خدا، ایشان را

---

۱. احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۸۰؛ تشیّع و تصوّف، ص ۴۱.

۲. در این باره، ر.ک: جعفریان، رسول، دین و سیاست در دورهٔ صفوی، ص ۱۷ ـ ۴۲. تألیف رساله‌هایی با عنوان «مسألة فی العمل السلطان» در قرن چهارم و پنجم، دلیلی است بر اینکه مشروعیت خدمت در دستگاه دولتی، کاملاً مورد توجّه بوده است. از جمله، سیّد مرتضی رساله‌ای به همین نام برای ابوالقاسم حسین مغربی، وزیر مشرف الدوله نوشته است (ر.ک: مکتبهاو فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ۱۵۹ـ ۱۸۱.

پیروزی بخشید که خوش‌رفتارترینِ شاهان و فرهنگ‌پرورترین ایشاناند.»[۱] همچنین سجستانی در ستایش فضای ایجاد شده در دوران حکومت عضدالدوله می‌گوید:

> این پادشاه، سزاوار آن است که تمام خلق و خاصّه اهل دانش و فرهنگ، او را تمجید و برای بقای مُلکش دعا کنند.[۲]

این پیشرفتها بیشتر در عرصهٔ فرهنگی بود و متأسّفانه در عرصه‌های دیگر، به‌خصوص در بخش اقتصادی، توفیق چندانی حاصل نشد و در برخی از برهه‌ها حتّی شاهد بحران اقتصادی نیز هستیم. این، همان تعارضی است که آدام متز در تحقیقات خود نتوانسته است در رفع آن توفیق یابد؛[۳] هرچند جوئل، متوجّه این نکته بوده و تلاش کرده است تا به آن پاسخ دهد.[۴]

در ادامه به بررسی عملکردهای فرهنگی و اجتماعی آل‌بویه می‌پردازیم.

۱ـ ۶. خدمات فرهنگی

اوضاع و شرایط سیاسی به وجود آمده در جهان اسلام، بستر مناسبی برای رشد و توسعهٔ فرهنگ و دانش در این عصر پدید آورده بود که آل‌بویه در آن، نقش چشمگیری داشته‌اند.

در این زمینه لازم است نخست، سهم دانشمندان، و آنگاه نقش کتاب و کتابخانه‌ها در این دوره، مورد بررسی قرار گیرد.

دوران آل‌بویه، دوران سربرآوردن دانشمندان در علوم مختلف و نیز توسعهٔ کتابخانه‌ها و تألیف کتاب است.

این موضوع در وهلهٔ اوّل، ارتباط مستقیم با حاکمان آل‌بویه داشت، زیرا برخی از آنان، خود از اهل دانش و یا دوستدار آن بودند و[۵] از این رو، بسیاری از دانشمندان را در وزارت و یا امور دیگر به خدمت می‌گرفتند.

---

۱. أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۴۹۴.

۲. سجستانی، عبدالله بن سلیمان، صوان الحکمة، ص ۳۸۶.

۳. تمدّن اسلامی در قرن چهارم هجری ...، ج ۱، ص ۶.

۴. احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، ص ۶۳. رابرت س. لوپز مدلّل ساخته است که رنسانس اروپا با وجود عظمت فرهنگی خود، دورهٔ مضیقهٔ اقتصادی بود. (همان، ص ۶۲).

۵. مسلّم است حاکمی که تمام همتش صرف خوشگذرانی و عیّاشی است و بویی از علم نبرده، نه ارزش علم و عالم را می‌فهمد و نه بدان توجّهی خواهد داشت. تاریخ دولتها نشان می‌دهد که هر اندازه حاکمان و سیاستمداران به علم و عالمان توجّه نشان داده‌اند، جوامع آنان نیز با پیشرفت و شکوفایی قرین بوده است.

از جمله حکمرانان دانشمند آل‌بویه، عضدالدوله بوده که از اساتید بزرگی چون: ابوعلی فارسی، ابوالفضل بن عمید، ابوسلیمان سجستانی، ابوالحسین صوفی و ابن‌علم بهره بُرد[۱] و در علوم مختلف از جمله ریاضیات و هندسه، هیأت و نجوم، سیاست و مملکتداری متبحّر شد و در نحو و ادبیات عرب، یدِ طولایی داشت و خود را شاگرد کوچک سرآمد نحویان، ابوعلی فارسی می‌دانست و بدان افتخار می‌کرد.[۲]

عضدالدوله، در ادامهٔ سیاست توجّه به علما، حقوقی برای فقها، محدّثان، پزشکان، مهندسان، ریاضیدانان و... مقرّر کرده بود و قسمتی از قصر خود را به حکما و فلاسفه اختصاص داده بود.[۳]

همچنین در قصر بزرگ خود در شیراز، کتابخانه‌ای دایر کرد که مقدسی از آن به عظمت یاد کرده است[۴] و زمانی که به بغداد رفت، آن کتابخانه را نیز با خود، بدان‌جا منتقل کرد و گفته شده هر کتابی که تا آن زمان نوشته شده بود، در کتابخانهٔ وی یافت می‌شد.[۵]

از دیگر امرای فرهنگ‌دوست آل‌بویه می‌توان از شرف الدوله، بهاءالدوله و تاج‌الدوله پسران عضدالدوله و نیز مجدالدوله نام برد.

شرف‌الدوله به علم هیأت و نجوم، علاقهٔ زیادی داشت و به همین سبب، رصدخانهٔ معروف بغداد را با همکاری ویجن (ربیژن) بن رستم که در هندسه و هیأت، سرآمد بود، بنا کرد.[۶]

مجدالدوله نیز آنقدر به مطالعهٔ کتاب اشتغال داشت که از تدبیر امور مملکت، باز ماند و این موضوع، باعث آشفتگی اوضاع و سقوط حکومت او شد.[۷]

حضور فعّال و گستردهٔ دانشمندان بزرگ قرن چهارم و پنجم هجری در دربار آل‌بویه و فراهم نمودن امکانات علمی و رفاهی برای آنان، گواه راستینی بر نقش مؤثّر این خاندان شیعی در به ثمر رساندن رُنسانس اسلامی است.

قفطی، شمار زیادی از این دانشمندان را نام برده[۸] که تعدادی از آنان، مناصب وزارت،

---

۱. قفطی، علی بن یوسف، تاریخ الحکماء، ص ۳۱۵ و ۳۸۶؛ تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۴۱.
۲. همان؛ فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۴۵؛ تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۲۷۵ - ۲۷۶.
۳. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۱.
۴. أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۶۶۸ - ۶۶۹.
۵. همان.
۶. تاریخ الحکماء، ص ۱۰۷ و ۴۷۹.
۷. الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۱۷۰.
۸. تاریخ الحکماء، ص ۱۰۷، ۲۰۵ - ۲۰۷، ۲۵۱، ۳۱۹، ۳۵۳، ۵۶۱، ۴۷۹، ۵۳۴، ۵۴۱، ۴۵۲، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۳، ۵۶۲ و ۵۸۹.

قضاوت، دبیری و منصبهای دیگری داشته‌اند؛ مانند ابوالفضل بن عمید، وزیر رکن الدوله، که مسکویه از مراتب فضل و دانش او بسیار سخن گفته است،[۱] صاحب بن عبّاد، وزیر مؤیّدالدوله و فخرالدوله،[۲] ابواسحاق ابراهیم بن هلال صابی، دبیر عضدالدوله، قاضی تنوخی، سیّد مرتضی، نقیب طالبیان، و ابوعلی مسکویهٔ رازی، خازنِ عضدالدوله و ابن‌ماکولا (ملقب به یمین‌الدوله وزیر جلال‌الدوله). افزون بر این، عصر آل‌بویه، عصر کتاب و کتابخانه بود. حجم عظیمی از کتابهایی که در علوم و فنون مختلف (اعم از: فقه، تفسیر، حدیث، تاریخ، جغرافی، ریاضی، نجوم، طب، فلسفه، کلام، شعر، لغت و...) به رشتهٔ تحریر در آمده، گواه درخشش و بسط و گسترش فرهنگ و علوم و توجّه به آن در این برهه از تاریخ است. فهرستی از این کتب با نام مؤلّفان آنها را می‌توان در الفهرست ابن ندیم ملاحظه کرد.[۳]

کافی است بدانیم که تعدادی از کتابهای مهم شیعه در همین دوران، تألیف شده‌اند مانند کتاب من لایحضره الفقیه، تألیف ابوجعفر محمّد بن علی بن بابویه، معروف به شیخ صدوق، و الاستبصار و تهذیب الأحکام تألیف ابوجعفر محمّد بن حسن، معروف به شیخ طوسی، که هر سه از کتب اصول چهارگانهٔ شیعه به شمار می‌روند. همچنین کتاب الشفاء، القانون و الاشارات شیخ الرئیس ابوعلی بن سینا.

برخی از این کتب برای عضدالدوله نوشته و به او هدیه شده‌اند، مانند کتاب الایضاح و التکملة در نحو، تألیف ابوعلی فارسی،[۴] و التاجی در تاریخ خاندان بویه، تألیف ابواسحاق صابی،[۵] و کتاب مَلِکی در طب، تألیف علی بن عبّاس اهوازی، که پیش از تألیف کتاب قانون، مهم‌ترین مرجع و کتاب درسی در علم پزشکی بوده است.[۶]

نقش امرا و وزرای آل‌بویه در تأسیس کتابخانه‌ها قابل توجّه است. علاوه بر کتابخانهٔ عضدی، کتابخانهٔ حبشی، فرزند معزّالدوله در بصره، از اهمیّت ویژه‌ای برخوردار بوده است که علاوه بر جزوات غیر مجلّد، دارای پانزده هزار جلد کتاب بوده است.[۷] کتابخانهٔ ابوالفضل

---

۱. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۳۸ - ۳۴۱.

۲. وی هجده سال و یک ماه، وزارت آن دو را برعهده داشت (ر.ک: معجم الأدباء، ج ۶، ص ۱۷۱).

۳. وی به سبب رونق کتاب به شغل ورّاقی -که چیزی شبیه کتابفروشی و نسخه‌برداری از کتابها بوده- مشغول بود و این کتاب ارزشمند را نگاشت که علاوه بر ذکر نام کتابهایی که تا آن زمان تألیف شده بود، به شرح حال کوتاهی از نویسندگان آنها نیز پرداخته است.

۴. معجم الأدباء، ج ۷، ص ۲۳۸؛ وفیات الأعیان...، ج ۴ ص ۵۱.

۵. تاریخ الحکماء، ص ۱۰۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۰۱؛ وفیات الأعیان...، ج ۴، ص ۵۱.

۶. همان، ص ۳۲۱.

۷. همان.

بن عمید، وزیر دانشمند رکن‌الدوله در ری نیز از چنان اهمیّتی برخوردار بود که ابوعلی مسکویه، از دانشمندان برجستهٔ قرن چهارم، ریاست آن را برعهده داشت.[۱] تعداد کتابهای این کتابخانه، بیش از صد بار شتر بود که در علوم و فنون مختلف، نوشته شده بود.[۲]

از دیگر کتابخانه‌های مهم، کتابخانهٔ صاحب بن عبّاد بود که کتابهایش به صد بار شتر می‌رسید.[۳] بیشتر این کتابها از آثار فلسفی و کلامی بود که سلطان محمود غزنوی پس از تصرّف ری، تمام آنها را آتش زد.[۴]

همچنین ابومنصور بن مافنه، وزیر ابوکالیجار، کتابخانه‌ای در فیروزآباد دایر کرد که هفت هزار جلد کتاب داشت.[۵]

در سال ۳۸۳، اوّلین «دارالعلم» که مشابه مدارس نظامیه بغداد بود، به همت شاپور فرزند اردشیر، وزیر بهاءالدوله، تأسیس شد و آن را با کتابخانهٔ بزرگی که داشت، وقف علاقه‌مندان کسب دانش کرد.[۶] این دارالعلم، دارای صد نسخهٔ قرآن خوش‌خط و ده هزار و چهارصد مجلّد کتاب بود که غالباً به خطّ مؤلّف، نوشته شده بود.

این فعّالیتها و خدمات فرهنگی که در سایهٔ سیاستها و حمایتهای امرای آل‌بویه به انجام رسید، سبب رونق دانش شد، آنچنان که مسکویه در این زمینه می‌گوید: دانشهای مُرده، زنده شد، مردان آن ـ که پراکنده بودند ـ گرد آمدند، جوانان به آموختن، و پیران به آموزش دادن پرداختند، ذوقها به جوش آمد، بازار کساد دانش، رونق گرفت و هزینهٔ سنگین این کارها، همه از بیت المال پرداخت می‌شد.[۷]

۲ـ ۶. خدمات اجتماعی

آل‌بویه در کنار خدمات فرهنگی، اقداماتی نیز برای آبادانی قلمرو خود انجام دادند. هرچند

---

۱. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۰۱؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۳۰۴ق. در سال ۳۵۵ جنگجویان خراسانی سنّی مذهبی که به بهانهٔ جهاد با روم، وارد ری شده بودند، آشوب به پا کردند، و خانهٔ ابن‌عمید به غارت رفت. وی از میان اموالش تنها سراغ کتابخانه‌اش را از مسکویه گرفت و از سلامت آن شادمان شد (تجارب الأمم، ج ۶، ص ۲۷۸).

۲. همان، ص ۲۷۸.

۳. مرآة الجنان و عبرة الیقظان، ج ۲، ص ۳۱۸؛ همچنین، ر.ک: أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۵۸۳.

۴. المنتظم...، ج ۱۵؛ ص ۱۹۶. ابن جوزی می‌گوید: وقتی کسی را می‌خواستند به دار آویزند، کتابها را به زیر پای او می‌گذاشتند و به آتش می‌کشیدند.

۵. همان، ج ۱۵، ص ۲۸۲؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۵۳.

۶. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۳۶۶؛ همان، ج ۷، ص ۴۶۴؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۳۳.

۷. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۱ ـ ۴۸۲.

این خدمات به‌گستردگی تلاشهای فرهنگی آنان نبود؛ اما همان مقدار نیز قابل توجّه است. بیشتر این اقدامات، مرهون توجّه و تلاشهای عضدالدوله بوده است که از این جهت، حکومت او را نسبت به دیگر امرای آل‌بویه ممتاز کرده است. خلاصه‌ای از این اقدامات از این قرار است:

الف) امنیت

پایه و اساس آبادانی هر جامعه‌ای به وجود بستر امنیتی آن بستگی دارد. مهم‌ترین موضوعی که در قرن چهارم و پنجم هجری امنیت اجتماعی را از بین برده بود، اختلافات فرقه‌ای و جنگهای امرای محلّی بود، به طوری که وقتی معزّالدوله و عضدالدوله وارد بغداد شدند، با شهری نیم‌سوخته و ویران روبه‌رو شدند.[1]

تعصّبات شدید فرقه‌ای و مذهبی میان اهل تسنّن و تشیّع از یک سو، و حنبلیان و حنفیان از دیگر سو، نقش مهمّی در برهم زدن امنیت داشت، به طوری که گاه، مساجد و محلّه‌های بغداد به آتش کشیده می‌شد و حتّی عدّه‌ای کشته می‌شدند.[2]

در این آشوبها، «عیّاران بغداد» ـ که گروهی هتّاک بودند ـ با سوءاستفاده از اوضاع، به اموال و خانه‌های مردم، دستبرد می‌زدند و گاه محلّه‌ها و بازار را آتش می‌زدند و این، سبب تورّم می‌شد.[3]

وقتی عضدالدوله وارد بغداد شد، یکی از سیاستهای مهمّی که در پیش گرفت، سیاست ایمن‌سازی محیط بغداد بود. وی در این زمینه تلاش فراوانی کرد، از جمله قصه خوانان و به تعبیر ابن کثیر، نابخردان از اهل تسنّن[4] را که با طرح مباحث اختلاف‌برانگیز در تحریک و دامن زدن به اختلافات فرقه‌ای نقش مهمّی ایفا می‌کردند، از این‌گونه کارها باز داشت.

---

۱. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۷۷.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۳۰. منازعات برخی از مذاهب اهل تسنّن با هم، کمتر از نزاع میان اهل‌سنّت و شیعیان نبود، به طوری که درگیری شدید میان حنفیان و شافعیان، سبب شده بود تا این دو فرقه، در دو منطقهٔ جدا از هم در ری زندگی کنند. همین موضوع، یکی از دلایل پیشرفت شیعه در این شهر بوده است (ر.ک: تاریخ تشیّع در ایران، ج ۲، ص ۴۹۹).

۳. تاریخ بغداد، ص ۳۲. عبدالعزیز دوری بر این باور است که نهضت عیّاران در نتیجهٔ وضع زندگی دشوار آنها و هرج و مرج سیاسی بود و قیام آنان بر ضدّ توانگران و فرمانروایان صورت می‌گرفت. به همین دلیل، فعّالیتهای آنان بیش از همه متوجّه توانگران، بازاریان، دستگاه انتظامی و اشراف بود (همان، ص ۳۱ ـ ۳۲).

۴. البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۴۸

عضدالدوله، گر چه خود به شیعه معتقد بود؛ امّا به خوبی می‌دانست این اختلافات، علاوه بر اینکه مشکلی از جامعه را حل نمی‌کند، بلکه امنیت آن را نیز به خطر خواهد انداخت. از این رو، با اینکه به علمای شیعه، از جمله شیخ مفید، احترام می‌گذاشت، ولی برخی از علمای امامیه، زیدی و نیز اهل‌سنّت را به شهرهای دیگر تبعید نمود و یا آنان را از مقام خود، عزل کرد.[۱] نمونهٔ آن، تبعید پدر سیّد مرتضی به شیراز است و یا عزل قاضی تنوخی که حنفی متعصبّی بود و بر شافعیان بسیار سخت می‌گرفت.[۲]

از اقدامات عضدالدوله برمی‌آید که برای او میان کسانی که اقدام به برهم زدن امنیت می‌کردند، فرقی قائل نبود و آن فرد یا گروه را از هر فرقه و مذهبی که می‌بود، تأدیب می‌کرد. از همین رو، در ماجرای درگیری مسلمانان با مجوسیان شیراز ـ که اموال مجوسیان به غارت رفت ـ عضدالدوله، گروهی را برای آرام کردن اوضاع و تأدیب مسلمانان و بازگرداندن اموال غارت‌شده، به شیراز فرستاد.[۳] نتیجهٔ این تلاشهای او و برخی دیگر از امرای آل‌بویه از جمله معزّالدوله، رکن الدوله و بهاءالدوله، بازگرداندن آرامش به قلمروشان بود.[۴]

ب) آبادانی

پیش از این گفتیم که بیشتر خدمات آل‌بویه به دوران حکومت عضدالدوله باز می‌گردد. این خدمات، از آنچنان اهمیّتی برخوردار بوده که مورد ستایش مورّخان و جغرافی‌دانان قرار گرفته است.

با اینکه تعصّب مقدسی در جای جای کتابش أحسن التقاسیم، مشهود است و هر جا

---

۱. احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، ص ۸۱.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۹۱ ـ ۴۰۰. البته این بدان معنا نیست که عضدالدوله، سیاست سرکوب رهبران فرقه‌های مذهبی را در پیش گرفته بود؛ چراکه این، خود موجبات تنش در جامعه را فراهم می‌ساخت؛ بلکه او از طرح مباحث بیهوده از طرف بی‌خردان و نیز از اقدامات خشونت‌آمیز افراطیان جلوگیری نمود؛ وگرنه دوران عضدالدوله در مباحثه و مناظرهٔ مسائل کلامی، فلسفی و دیگر علوم، یکی از دورانهای درخشان تمدّن اسلامی است و سیاست تسامح و تساهل وی در این جهت بوده است. سجستانی به فضای بسیار مطلوب علمی که در آن، هر فرقه‌ای بدون تقیّه می‌توانست عقاید خود را مطرح کند، اشاره کرده و از عضدالدوله، ستایش و تمجید نموده است. (صوان الحکمة، ص ۳۸۶). در ادامهٔ این سیاست، برخی از علمای ادیان دیگر از نزدیکان او بودند و نصر بن هارون نصرانی یکی از وزرای او بود که عضدالدوله به او مبلغ زیادی داد تا با آن به فقرا و کلیساهای مسیحیان رسیدگی کند؛ (تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۲).

۳. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۹۰.

۴. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۴۱؛ المنتظم...، ج ۱۵، ص ۳۳ و ۳۷؛ احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، ص ۷۶ و ۸۱.

توانسته از آل‌بویه، به‌خصوص عضدالدوله به بدی یاد کرده؛[۱] امّا خدمات ارزنده و قابل توجّه او را ستوده است.[۲]

بیشتر گزارشها حکایت از آبادانی بغداد و شیراز دارد. مسکویه رازی که خود از نزدیک، شاهد این تلاشها بوده، گزارش نسبتاً مفصّلی از آبادانی این شهرها ارائه داده است.[۳] با توجّه به مجموع گزارشها، خلاصه‌ای از این تلاشها و خدمات که در شهرهای مختلف انجام گرفته، ارائه می‌شود.

خدمات عضدالدوله در بغداد، مرکز خلافت، بسیار بود. مسکویه، شهر بغداد را پیش از اقدامات عضدالدوله به شهر نیم‌سوخته و نیمه‌ویران که به صورت تپّه‌ای در آمده بود، توصیف کرده است.[۴] او در سال ۳۶۹ق، تصمیم به آبادسازی بغداد گرفت. وی ابتدا به تعمیر و بازسازی مساجد جامع و سپس دیگر مساجد، همّت گماشت و هزینهٔ سنگینی برای این کار صرف کرد.[۵]

از مهم‌ترین خدمات اجتماعی عام المنفعه‌ای که عضدالدوله به سال ۳۷۱ و یا ۳۷۲ در بغداد انجام داد، ساختن بیمارستان بزرگ عضدی است[۶] که وی برای تجهیز آن، ۲۴ پزشک ماهر که در دوران خود، سرآمد پزشکان به شمار می‌رفتند، بدان جا آورد؛ کسانی چون جبرئیل بن عبیدالله بن بختیشوع، ابویعقوب اهوازی و هارون بن صاعد صابئی.[۷] همچنین، مقدار زیادی دارو و وسایل و تجهیزات برای آن بیمارستان فراهم نمود.[۸]

عضدالدوله برای زیبا سازی شهر، دستور داد خانه‌های مخروبهٔ بازمانده از جنگها بازسازی شود و به کسانی که توانایی مالی نداشتند، وام داد و زمینهای زیادی را به بوستانهای تفریحی تبدیل کرد و باغهای رها شده‌ای را که ویرانه و لانهٔ سگان و جایگاه خاکروبه و مُردار شده بود، با سبزه و گُل، آباد کرد. به گفتهٔ مسکویه، این گُلها از فارس و دیگر شهرها به بغداد آورده می‌شد. همچنین نهرهای زیادی که خشک شده و به زیر خاک رفته بود، لایروبی کرد و آب در آنها جاری شد. نیز راه‌ها و پلهای زیادی ساخت.[۹]

---

۱. أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۱، ص ۳۳۸ و ج ۲، ص ۶۶۹.
۲. همان، ج ۲، ص ۶۰۵.
۳. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۷۷ ـ ۴۸۲.
۴. همان، ص ۴۷۷.
۵. همان، ص ۴۷۷ ـ ۴۷۸.
۶. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۲۸۹؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۰۱؛ تاریخ الحکماء، ص ۲۰۵؛ النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۱۴۱.
۷. تاریخ الحکماء، ص ۲۰۵، ۳۲۶، ۴۵۹، ۴۶۱، ۵۴۱، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۸، ۵۸۴ و ۵۸۷.
۸. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۲۸۹؛ الکامل فی التاریخ ج ۷، ص ۴۰۱.
۹. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۷۷ ـ ۴۷۹.

افزون بر بغداد، آل‌بویه اقدامات عمرانی مهمّی در شهرهای دیگر انجام دادند. سدّ عظیم «بند امیر» یا «بند عضدی» بر رودخانهٔ کُر (واقع در حدّ فاصل شیراز و اصطخر) که سبب رونق کشاورزی آن منطقه شد[1] و نیز سدّی در اصطخر[2] و سرایی برای سمساران در کازرون[3] و ارتباط نهر اهواز و نهر دجله (رود کارون و اروند رود) با ایجاد نهری به طول ۲۴ کیلومتر (چهار فرسنگ)[4] و ساختن بازاری در رامهرمز[5] و بازسازی و تجدید پلها و مساجد و دیگر امور عام‌المنفعه، از جمله خدمات اجتماعی آنان بوده است.[6]

عضدالدوله، کاروانهای حاجیان را از پرداخت مالیات، معاف کرد و در هر منزلگاهی برای آنان آبشخور ساخت. چاه‌های زیادی را حفر کرد و چشمه‌های خشک را به آب رسانید، پردهٔ کعبه را تهیه می‌کرد، برای حفاظت شهر مدینه، بارویی دور آن ساخت و به مجاوران شهر و بینوایان آن رسیدگی کرد، خواربار ایشان را از راه دریا و خشکی تأمین نمود و همین خدمات اجتماعی را برای زیارتگاه‌های نجف، کربلا و کاظمین نیز انجام داد.[7]

عضدالدوله، در اوج قدرت، در کنار خدمات رفاهی در شهرها، به وضعیت روستائیان نیز توجّه می‌کرد، بدین‌سان که روستاها را به نمایندگانی امین سپرد تا به وضع آنها، رسیدگی کنند و بازرسانی بر آنان گماشت تا بر کارهایشان نظارت کنند. وی فرمان داد زمان گرفتن خراج را از هنگام پیش از درو غلّه به نوروز معتضدی (خرداد ماه)[8] به تأخیر اندازند. این موضوع برای کشاورزان، بسیار مهم بود؛ زیرا تا پیش از این، دولت، خراج را در ایّام نوروز ایرانی می‌ستانْد، در حالی که محصول نرسیده بود و مردم، مجبور بودند از دیگران وام بگیرند و یا محصول خود را پیش‌فروش کنند.[9]

متأسّفانه، پس از عضدالدوله، آبادانی جز در موارد اندک، متوقّف شد. در سال ۳۸۳ق،

---

۱. مستوفی، حمدالله، نزهة القلوب، ص ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۲۴ و ۲۱۹؛ أحسن التقاسیم...، ج ۲، ص ۶۶۱. اصطخری می‌گوید از سدّ عظیمی که قیصر روم به دستور شاپور ذوالأکتاف بر روی آب شوشتر ساخته بود، محکم‌تر نبود؛ امّا مستوفی می‌گوید بند امیر عضدالدوله از سدّ شوشتر محکم‌تر بوده است. (نزهة القلوب، ص ۱۰۹).

۲. نزهة القلوب، ص ۱۳۲.

۳. أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۶۴۶.

۴. همان، ص ۶۲۶.

۵. همان، ص ۶۱۷.

۶. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۳۸ و ۴۷۷ ـ ۴۷۹؛ أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۶۱۳ ـ ۶۱۴، ۶۶۱ و ۶۶۳ ـ ۶۶۶.

۷. نزهة القلوب، ص ۱۲ و ۳۲؛ تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۱. ابن‌زهرة می‌گوید: «عضدالدوله، بارگاه علی(ع) را ساخت که تا سال ۷۵۳ ق برپا بوده است (ر.ک: غایة الاختصار فی بیوتات العلویة المحفوظة من الغبار، ص ۱۶۱).

۸. دربارهٔ نوروز معتضدی و تاریخچهٔ آن، ر.ک: تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۰ با توضیحات عیلنقی منزوی.

۹. تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۰.

بهاءالدوله پلی در سوق الثلاثاء[۱] ساخت[۲] و در سال ۴۱۳ق، مؤیّدالملک ابوعلی رخجی، وزیر مشرّف‌الدوله، بیمارستانی در واسط تأسیس کرد.[۳] دربارهٔ شرف الدوله نیز گفته‌اند به انجام دادن کارهای خیر، رغبت داشت و سنّت مصادرهٔ اموال را برداشت.[۴]

پیش از این نیز معزّالدوله، نهرهای رفیل و بادوریا[۵] را مرمّت و بازسازی کرد و حتّی خود در این کار، مردم را همراهی کرد و با این اقدام، وضع زندگی آنها را بهبود بخشید.[۶] وی در بغداد نیز می‌خواست بیمارستانی بسازد؛ ولی پیش از آن درگذشت.[۷] همچنین با فرستادن وزیر خود مهلبی به اهواز و بصره و اقدامات مهمّی که در آنجا انجام داد، موجب آبادانی این دو شهر شد.[۸] به سبب این تلاشها، مردم معزّالدوله را دوست می‌داشتند.[۹] صمصام‌الدوله نیز برای دفع دشمنان دور شیراز، بارویی ساخت.[۱۰]

خلاصه

آل‌بویه، از جملهٔ نخستین دولت قدرتمند شیعه است که از سال ۳۲۸ تا ۴۴۶ق، به مدّت نزدیک به یک قرن و نیم توانست در حوزهٔ جغرافیایی ایران و عراق بر خلافت عبّاسی تسلّط کامل داشته باشد. مؤسّسان این دولت، سه برادر بویهی: یعنی علی عمادالدوله، حسن رکن الدوله و احمد معزّالدوله بودند که از خطّهٔ شمال ایران برخاسته بودند. آنان، ابتدا از فرماندهان ماکان بن کاکی بودند که با مرداویج بن زیار می‌جنگیدند؛ ولی پس از شکست خوردن ماکان به مرداویج پیوستند. آنان با وحدت و همکاری بسیار زیاد و نیز با توجّه به گرایش به تشیّع، توانستند مرداویج را کنار گذاشته، ابتدا بر فارس و جنوب ایران، و سپس بر ری، قم، اصفهان، کرمان و از شمال تا مرزهای قلمرو سامانیان تسلّط پیدا کنند و پس از آن،

---

۱. مکانی است در بغداد و پیش از آنکه منصور عبّاسی بغداد را بنا کند، مردم کَلْواذَی و این منطقه، ماهانه، سه‌شنبه‌ای را در اینجا بازار راه می‌انداختند؛ بدین مناسبت، این منطقه «سوق الثلاثاء» نامیده شد (معجم البلدان، ج ۳، ص ۲۸۳).

۲. المنتظم، ج ۱۴، ص ۳۶۵ - ۳۶۶؛ البدایة و النهایة، ج ۱۷، ص ۳۵۶.

۳. همان، ج ۱۵، ص ۱۵۳.

۴. همان، ج ۱۴، ص ۳۴۰.

۵. دهستانی است از شهرها و بخشهای واقع در غرب بغداد. به این دهستانها «طسوج» می‌گفتند. یاقوت می‌گوید: در روزگار ما، بادوریا از شهرکهای نهر عیسی بن علی است. (معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۱۷). برای اطّلاع بیشتر از کیفیت تقسیمات شهری و استانی در قدیم، ر.ک: الأنساب، ماده «طسوج».

۶. تجارب الأمم، ج ۶ ص ۲۱۰ - ۲۱۱.

۷. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۱۷۵.

۸. همان، ج ۶، ص ۱۶۳ - ۱۶۴ و ۱۶۷ - ۱۶۸.

۹. همان، ص ۲۱۰

۱۰. نزهة القلوب، ص ۱۱۴.

دامنهٔ حکمرانی خود را به عراق توسعه دهند و خلافت عبّاسی را چنان در ید قدرت خود بگیرند که تنها اسم و رسمی از آن باقی بگذارند. آل‌بویه، خلیفه را براساس مصالح خود از خلافت عزل می‌کردند و حتّی او را کور کرده یا می‌کشتند و خلیفهٔ دیگری نصب می‌کردند؛ امری که در حکومتهای نیمه‌مستقل ایرانی پیش از آنان، هیچ سابقه نداشت. در نتیجه، با قدرتی که داشتند، توانستند نقش مهمّی در توسعه و گسترش تشیّع در قرن چهارم و پنجم در این مناطق داشته باشند. قدرتمندترین حکمران آل‌بویه، عضدالدوله بود. متأسّفانه، پس از او به علّت اختلافات و جنگهای داخلی میان امرای آل‌بویه، زمینه‌های سقوط دولت آنان فراهم شد تا اینکه سلطان محمود غزنوی توانست طومار این دولت بزرگ شیعی را در هم پیچیده، به عمر آنان پایان دهد.

به یقین، دولت آل‌بویه در عرصه‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی در ایران و عراق توانست خدمات بسیار قابل توجّهی انجام دهد. از نظر سیاسی، هرچند این دولت به مذهب تشیّع گرایش داشت و حتّی می‌خواست خلافت عبّاسی را برچیده، دولتی علوی بر روی کار آورد؛ امّا ظهور این دولت قدرتمند در ایران و عراق، در کنار دو دولت بزرگ و قدرتمند دیگر شیعه، یعنی حَمْدانیان و فاطمیان، سبب شکوه و عظمت جهان اسلام در برابر خطرهای خارجی شد. از نظر فرهنگی به دلیل اینکه بیشتر حاکمان آل‌بویه، خود از اهل علم و دوستدار آن بودند، نه تنها به علمای شیعه که با توجّه به سیاست کل‌نگرشان بلکه به همهٔ علمای اسلام از فِرَق و مذاهب مختلف و حتّی غیر مسلمان، توجّه خاص نموده، زمینه‌های رشد و توسعه و بالندگی آنان را فراهم کردند، به طوری که مسکویه از اوضاع و شرایط به وجود آمده، به «زنده شدن علم» تعبیر کرده و سجستانی، آزادی عقیده را آن اندازه بیان می‌کند که علمای هر فرقه بدون تقیّه می‌توانستند به بیان عقاید خود بپردازند. رشد کتاب و کتابخانه و تأسیس رصدخانه‌ها، از جملهٔ این خدمات علمی و فرهنگی است و به یقین می‌توان گفت که حکومت آل‌بویه، نقش بسیار مهمّی در به ثمر رسیدن تمدن شکوهمند جهان اسلام در قرن چهارم و پنجم هجری داشته است.

از نظر اجتماعی نیز نقش این خاندان حکومتگر شیعی بسیار مهم است. ایجاد امنیت داخلی و نیز راه‌ها و آبادانی در شهرها و حتّی شهرکها و روستاها، ایجاد بیمارستان، سد سازی، پل سازی، حفر چاه در راه‌ها، مرمّت نهرها، فراهم نمودن اسباب آسایش و راحتی کاروانهای حج، تعمیرات اساسی در حرمین شریفین و شهرهای مقدّس کاظمین، کربلا و نجف، از فعّالیتهای اجتماعی آنان بوده است.

محورهای مطالعاتی

۱. با توجّه به قدرت آل‌بویه و تسلّط کامل آنان بر خلافت عبّاسی، چرا نتوانستند یا نخواستند دستگاه خلافت عبّاسی را برای همیشه برچینند؟

۲. در حالی که سه دولت قدرتمند شیعه، یعنی آل‌بویه، حمدانیان و فاطمیان، همزمان در ایران، عراق، شام و مصر حاکم شده بودند، چرا نتوانستند به یک وحدت کلّی برسند؟

۳. با توجّه به ایرانی بودن حکومت آل‌بویه، چرا نتوانستند حاکمیت خود را بر بخشهای سنّی‌نشین ایران و پیرو خلافت عبّاسی توسعه دهند؟

۴. نقش آل‌بویه در وحدت و تقریب بین المذاهب چگونه بود؟

۵. جایگاه اقلیتهای مذهبی در دولت آل‌بویه و واکنش فقها در این باره چگونه بود؟

فصل سوم

دولت اسماعیلیان

۱. پیدایش مذهب اسماعیلی

فرقهٔ اسماعیلیه، یکی از فرقه‌های شیعه است که پس از امام صادق (ع)، به امامت فرزند بزرگ آن حضرت، یعنی اسماعیل، معتقد شدند. با اینکه اسماعیل در زمان حیات پدر از دنیا رفت و امام صادق (ع)، بارها به امامت کوچک‌ترین فرزند خود، امام موسی بن جعفر (ع) تصریح کرده بود؛ امّا عدّه‌ای از شیعیان نپذیرفتند و براساس فرضیهٔ امامت فرزند بزرگ، اسماعیل را امام دانستند و خود نیز به دو گروه تقسیم شدند:

گروهی از آنان، مدّعی شدند چون امامت اسماعیل از طرف پدر، ثابت است و امام، جز حقّ چیزی نمی‌گوید، پس معلوم می‌شود اسماعیل، در حقیقت نمرده و «قائم»، اوست. به این دسته، «اسماعیلیهٔ خالصه» می‌گویند.

گروهی دیگر بر این باور بودند که امام صادق (ع) پس از اسماعیل، محمّدبن اسماعیل، نوهٔ خود را به امامت منصوب کرد؛ زیرا که امامت، از برادر به برادر دیگر منتقل نمی‌شود و این موضوع، تنها دربارهٔ امام حسن و امام حسین (ع) صدق می‌کرده است. به همین دلیل، با وجود امام سجّاد (ع)، امامت به محمّد بن حنفیه نرسید. این فرقه به مناسبت نام مؤسّس آن مبارک ـ که از موالی اسماعیل بن جعفر بود ـ به «اسماعیلیهٔ مبارکیه» شهرت یافته‌اند.[1]

۱ـ۱. فاطمیان مصر

خلفای فاطمی مصر، از پیروان فرقهٔ اسماعیلیهٔ مبارکیه بودند که تا اواخر قرن سوم هجری،

---

۱. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعة، ص ۶۷ـ۶۹؛ اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات و الفرق، ص ۸۱ ـ ۸۳؛ اشعری، ابوالحسن، علی ابن‌اسماعیل، مقالات الإسلامیّین و اختلاف المصلّین، ص ۲۶ ـ ۲۷؛ شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۴۹. ایوانف به استناد نظریهٔ ابویعقوب سجستانی در اثبات النبوات، بر این عقیده است که مبارک، نام خودِ اسماعیل بوده است. این مطلب در نامهٔ عبیدالله مهدی، بنیانگذار دولت فاطمیان مصر به اسماعیلیان یمن که در کتاب الفرائض و حدود الدین تألیف جعفربن منصور درج شده نیز تأکید شده است (تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص ۱۱۴ ـ ۱۱۵).

دعوت خود را به صورت پنهانی دنبال می‌کردند و خلیفهٔ فاطمی نیز در خفا به سر می‌برد تا اینکه عبیدالله المهدی در در ذی‌الحجّهٔ سال ۲۹۰ق، در سجلماسه دعوت خود را ظاهر کرد[۱] و سپس در شمال افریقا، حکومت مستقلی را تشکیل داد.

اوّلین داعیان اسماعیلی در مغرب، عبدالله بن علی بن احمد حلوانی و ابوسفیان، حسن بن قاسم بوده‌اند.[۲] پس از مرگ آن دو، حسین بن احمد بن محمّد بن زکریا (ابوعبدالله شیعی)[۳] از طرف ابن حوشب، داعی بزرگ اسماعیلیان در یمن، مأمور فعّالیت در مغرب شد.[۴]

ابوعبدالله با کمک حاجیان قبیلهٔ کتامه در سال ۲۸۰ و یا ۲۸۸ ق، وارد سرزمین کتامه شد و توانست با همراه کردن بربرها، دولت اغالبه را که دولت دست‌نشاندهٔ عبّاسیان در مغرب بود، از میان بردارد. آنگاه، عبیدالله المهدی را به مغرب دعوت کرد.[۵] وی نیز به همراه پسرش ابوالقاسم، در لباس تاجران از سلمیه به سوی مغرب حرکت کرد و پس از پشت سر گذاشتن حوادث مختلفی که از آنجا تا سجلماسه برایش پیش آمد، وارد آن شهر شد و توسط یسع بن مدرار حاکم سجلماسه، دستگیر و زندانی شد.[۶] در سال ۲۹۶ ق، ابوعبدالله شیعی به سجلماسه حمله کرد و با به تصرّف در آوردن آن شهر و براندازی حکومت بنی مدرار، عبیدالله و پسرش را نجات داده، به مغرب آورد و حکومت فاطمیان در شمال افریقا شکل گرفت.[۷]

فاطمیان تا سال ۳۵۸ ق، نتوانستند بر مصر تسلّط یابند؛ امّا با ضعیف شدن اخشیدیان در مصر، جوهر سیسیلی، سردار بزرگ فاطمیان، توانست آن را در سال ۳۵۸ ق، فتح کرده، شهر قاهره را بناکند.[۸] وی با تأسیس دارالضرب، سکّه به نام معز لدین الله زد و در اذان، «حیّ علی

---

۱. مقریزی، تقی‌الدین احمد بن علی، اتّعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، ج ۱، ص ۵۴.

۲. ابوحنیفه، نعمان بن محمد، افتتاح الدعوة، ص ۲۶ - ۳۰. بنا بر روایتی که جای تأمّل بسیار دارد، این دو از طرف امام صادق (ع) در سال ۱۴۵ق، به افریقا رفتند (ر.ک: همان).

۳. وی به «محتسب» و «معلّم» مشهور بود (ر.ک: ابن‌خلدون، عبدالرحمان بن محمد، تاریخ ابن‌خلدون، ج ۴، ص ۴۱).

۴. همان، ص ۳۰ - ۳۴.

۵. همان، ص ۴۷؛ اتّعاظ الحنفاء...، ج ۱، ص ۵۵ - ۶۰.

۶. اتّعاظ الحنفاء...، ج ۱، ص ۶۰ - ۶۲.

۷. افتتاح الدعوة، ص ۲۷۹؛ تاریخ ابن‌خلدون، ج ۴، ص ۱۵ و ۴۱ - ۴۷؛ صنهاجی، محمد بن علی، تاریخ فاطمیان (أخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم)، ص ۲۶؛ اتّعاظ الحنفاء...، ج ۱، ص ۶۵ - ۶۶. عبیدالله مهدی، پس از چهل روز توقّف در سجلماسه در ربیع الأوّل سال ۲۹۷ ق راهی رقاده شد (همان).

۸. ابن‌عبدالبر، عبدالله بن عبدالظاهر، الروضة البهية الزاهرة فی خطط المغربة القاهرة، ص ۹ - ۱۳؛ ابن‌اثیر، علی بن ابی‌کرم الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۰۹؛ تاریخ ابن‌خلدون، ج ۴، ص ۱۵؛ مقریزی، احمد بن علی، الخطط المقریزیة،

خیر العمل» و در نماز، «بسم الله» به جهر گفته شد[1] و تا زمانی که دولت فاطمیان به دست صلاح الدین ایّوبی منقرض نشده بود، این ذکر در اذان مرسوم بود.[2]

در سال ۳۵۹ق، دمشق نیز به تصرّف فاطمیان در آمد و در روز جمعه، بیستم شعبان، در مسجد عتیق به نام المعز خطبه خوانده شد.[3] با آمدن المعزّ لدین الله به قاهره در روز سه شنبه هفتم رمضان سال ۳۶۲ق، اوّلین دولت فاطمیان در مصر شکل گرفت.[4]

به سبب اختلافاتی که میان قرامطهٔ بحرین و فاطمیان از زمان عبیدالله مهدی بروز یافته بود، خلیفهٔ عبّاسی با تحریک حسن بن احمد اعصم، رئیس قرامطهٔ بحرین، و همیاری کافوریان و اخشیدیان و برخی دیگر، از سال ۳۶۰ تا ۳۶۳ق، دست به حملاتی بر ضدّ فاطمیان زدند و با اینکه توانستند تا نزدیکی قاهره پیشروی کنند؛ ولی جوهر سیسیلی آنها را شکست داد و حسن اعصم به بحرین فرار کرد.[5]

در سال ۳۶۲ق، اسکندریه نیز به تصرّف فاطمیان در آمد.[6] در زمان خلافت ابومنصور نزار، عزیز بالله،[7] مراسم عزادارِی روز عاشورا برای نخستین بار در مصر، بر پا شد و تا پایان خلافت فاطمیان ادامه یافت.[8]

پس از او پسرش حاکم بأمرلله، به خلافت رسید که در شب هفدهم شوّال سال ۴۱۱، به طرز مرموزی کشته شد.[9]

در زمان ابوالحسن الظاهر،[10] در شام، فلسطین و حلب، شورشی با همکاری صالح بن مرداس، سنان بن علیان و حسان بن مفرّج به پا خاست. گرچه این شورش سرکوب شد؛ اما ابن مرداس توانست در حلب، دولت مستقل «مرداسیان» را تأسیس کند.[11]

ج ۱، ص ۳۳۰ و ۳۶۱.

۱. صنهاجی، تاریخ فاطمیان، ترجمه حجت‌الله جودکی، ص ۶۶؛ اتعاظ الحنفاء...، ج ۱، ص ۱۱۵ و ۱۲۱.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۱۰؛ تاریخ ابن‌خلدون، ج ۴، ص ۶۱.

۳. همان، تاریخ فاطمیان، ص ۶۵.

۴. اتّعاظ الحنفاء...، ج ۱، ص ۱۳۴؛ النجوم الزاهرة...، ج ۲، س ۶۶.

۵. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۲۶ - ۳۲۷ و ۳۴۳ - ۳۴۴؛ اتّعاظ الحنفاء...، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۲۰۲؛ النجوم الزاهرة ...، ج ۲، ص ۵۸، ۶۲ و ۷۴.

۶. تاریخ فاطمیان، ص ۶۹.

۷. وی در ۲۱ سالگی به خلافت رسید.

۸. النجوم الزاهرة ...، ج ۴، ص ۱۲۶؛ الخطط المقریزیة، ج ۱، ص ۴۳۰.

۹. الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۶۴۹؛ النجوم الزاهرة ...، ج ۴، ص ۱۹۲.

۱۰. ابوالحسن الظاهر لإعزاز دین الله بن ابوعلی منصور الحاکم بأمرالله (۳۵۹ - ۴۲۷ق)، چهارمین خلیفهٔ فاطمیان که پس از کشته شدن پدرش در شوّال ۴۲۱ به خلافت رسید.

۱۱. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۶۱.

اوج اقتدار فاطمیان بین سالهای ۴۲۷ تا ۴۵۰ ق، در زمان خلافت المستنصر بود؛[1] ولی خلافت فاطمیان، پس از انشعاب بزرگی که پس از مستنصر در میان اسماعیلیان به وجود آمد و به دو فرقهٔ بزرگ «مستعلویه» و «نزاریه» تقسیم شدند، رو به انقراض رفت تا اینکه پس از فراز و نشیبهایی که میان وزرای آنان به وقوع پیوست، دولت فاطمیان مصر پس از ۲۸۲ سال خلافت، با سرنگونی آخرین خلیفهٔ فاطمی عاضد لدین الله، به دست سردار بزرگ جنگهای صلیبی، صلاح الدین ایوبی، در سال ۵۶۵ق، منقرض شد.[2]

۲. پیدایش اسماعیلهٔ نزاری در ایران

حسن صبّاح، آغازگر حرکت اسماعیلیهٔ نزاری در ایران است. از پیشینه وی، اطّلاع چندانی در دست نیست؛ امّا بنا بر آنچه در زندگی‌نامه‌اش آمده است،[3] اصل وی از حمیریان یمن بوده[4] و پدرش علی، پس از مهاجرت به کوفه از آنجا به قم و سپس به ری نقل مکان کرد و در آنجا بود که حسن، متولّد شد.[5]

با نگاهی به خاستگاه حسن صبّاح و نیز تصریح خود او به دست می‌آید که وی و خانواده‌اش از شیعیان اثنا عشری بوده‌اند[6] و به همین دلیل، حاکم ری ابومسلم رازی به پدرش «رافضی» می‌گفته و دشمنی خاصّی با او داشته است.[7] بنابراین، اینکه پدرش برای رفع اتّهام رفض، وی را برای تحصیل نزد امام موفّق نیشابوری، مقتدای اهل‌سنّت و جماعت به نیشابور فرستاده باشد و نیز موضوع گردهم آمدن سه یار دبستانی (حسن صبّاح، خواجه نظام الملک و عمر خیّام) و پیمان افسانه‌ای آنان مبنی بر دستگیری هریک از دیگری به

---

۱. خلافت مستنصر از شعبان ۴۲۷ تا ۴۸۷ق، به مدت شصت سال بوده است. صنهاجی می‌گوید: «نام وی بر همهٔ منبرها از غرب اطلس تا دریای سرخ و یمن، حجاز، بغداد و موصل شنیده می‌شد (تاریخ فاطمیان، ص ۹۵).

۲. تاریخ ابن‌خلدون، ج ۴، ص ۱۵؛ تاریخ فاطمیان، ص ۱۱۸.

۳. این زندگی‌نامه را حسن صبّاح وقتی که در قلعهٔ الموت بوده، نگاشته که به «سرگذشت سیّدنا» معروف است و پس از تسخیر قلعهٔ الموت، این کتاب به دست وزیر هلاکو، خواجه عطاملک جوینی افتاد و اساس اطّلاعات، تاریخ جهانگشای جوینی دربارهٔ اسماعیلیان همین کتاب بوده است.

۴. نسب او را چنین گفته‌اند: حسن بن علی بن محمّد بن جعفر بن حسین بن محمّد بن صباح حمیری. (عطاملک، جوینی، تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۸۸). امّا خواجه نظام الملک، چنین انتسابی را با اشاره رد کرده، می‌گوید: «مردم خراسان خصوصاً اهالی طوس می‌گفتند پدران او از روستاهای این ولایات بوده‌اند. (میرخواند، محمد بن سید برهان‌الدین، تاریخ روضة الصفا، ج ۴،ص ۱۹۹ - ۲۰۰).

۵. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۸۷.

۶. همان، ص ۱۸۸.

۷. ر.ک: تاریخ روضة الصفا، ج ۴، ص ۱۹۹ - ۲۰۰.

هنگام دستیابی به منصب و مقام، صحیح به نظر نمی‌رسد.[1] برخی از محقّقان، این داستان را افسانه‌ای و با ادلّهٔ تاریخی، غیرِ واقعی دانسته‌اند.[2]

۱ـ ۲. پیوستن حسن صبّاح به آیین اسماعیلی

عصر حسن صبّاح، همزمان با فعّالیت گستردهٔ داعیان فاطمی در ایران بود.[3] در این میان، حسن صبّاح با چند نفر از داعیان اسماعیلی به نامهای امیره ضرّاب، ابونجم سراج و مؤمن، که از طرف عبدالملک عطاش (حجّت اسماعیلیان در اصفهان) نیابت داشت، ارتباط بر قرار کرد و پس از مباحثات و مناظراتی دربارهٔ امامت، به آیین اسماعیلی در آمد.[4]

در سال ۴۶۴ ق، عبدالملک عطاش از اصفهان به ری آمد و نیابت دعوت را به حسن داد و ظاهراً پس از پنج سال گذراندن مقدّمات و تعلیماتی خاص، در سال ۴۶۹ ق، به او فرمان داد تا برای دیدار با مستنصر خلیفهٔ فاطمی به مصر سفر کند.[5]

۲ـ ۲. سفر به مصر

حسن صبّاح سفر خود را از ری آغاز کرد و در روز چهارشنبه هجدهم صفر سال ۴۸۱ ق،

---

۱ . فضل‌الله همدانی، [خواجه] رشیدالدین، جامع التواریخ، ص ۱۱۰ ـ ۱۱۱؛ تاریخ گزیده، ص ۴۳۱ ـ ۴۳۲. در داستان، سه یار دبستانی، دشمنی حسن صبّاح با خواجه نظام الملک که به قتل وی انجامید، بر پایبند نبودن خواجه به تعهّدی که داده بود، مستند شده است. این در حالی است که مستشرق آلمانی هوتسما، براساس گفتهٔ مؤلّف کتاب نفثة المصدور، در این جمع به جای خواجه، ابونصر شروان بن خالد کاشانی را همکلاس حسن صبّاح معرّفی کرده است. (عماد اصفهانی، محمد بن صفی‌الدین، تاریخ سلسلهٔ سلجوقی [ترجمه زبدة‌النصر]، ص ۱۳ ـ ۱۴، با مقدّمهٔ محمدحسین جلیلی).

۲ . ر. ک: لویس، برنارد، فداییان اسماعیلی، ص ۶۱؛ ماگفال، هالدین، سه یار دبستانی، ص ۷ ـ ۱۹ (با مقدّمهٔ محیط طباطبایی)؛ تاریخ سلسله سلجوقی، ص ۱۳ ـ ۱۴ (با مقدّمهٔ محمّد حسین جلیلی).

۳ . از مبلّغان اسماعیلی در ایران می‌توان به این افراد اشاره کرد: ابوحاتم رازی، ابوعبدالله نسفی، حمیدالدین احمد کرمانی، ملقّب به «حجة العراقین»، مؤیّد فی الدین هبة‌الله شیرازی، داعی مردم فارس و سواحل و جزایر خلیج فارس و معلّم ناصرخسرو، ناصرخسرو قبادیانی، ملقّب به «حجت خراسان» و عبدالملک بن عطاش، داعی بزرگ عراق و ایران مرکزی و غربی (نبئی، ابوالفضل، نهضتهای سیاسی، مذهبی در تاریخ ایران، ج ۱، ص ۱۴۵ ـ ۱۴۶). شایان ذکر است که فدائی در تاریخ اسمٰعیلیه به نقل ازکتاب تاریخ فرشته، اثر ملّارستم جرجانی، پیشینه و زمینهٔ تبلیغ مذهب اسماعیلی را به بایزید بسطامی، معاصر محمّد بن اسماعیل، رسانده ودر آن، شعری منسوب به بایزید آورده، بدین مضمون: گر خبر داری ز نصّ صادق، ای دل، هوش دار / غیر مولانا محمّد کو امام روزگار؟ خراسانی فدائی، محمد بن زین‌العابدین، هدایة المؤمنین الطالبین، ص ۸۲).

۴ . تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۸۸؛ جامع التواریخ، ص ۹۹. از گفتگوی آنان معلوم می‌شود آوازهٔ حسن به داعیان رسیده بوده است.

۵ . جامع التواریخ، ص ۹۹ ـ ۱۰۱.

وارد مصر شد و به نمایندگی از طرف خلیفه، جماعتی از داعیان از جمله داعی الدعاة ابوداوود و نیز شریف طاهر قزوینی به استقبال او آمدند.[۱]

گر چه حسن صبّاح به مدّت یک سال و نیم در مصر توقّف داشت و مستنصر خلیفهٔ فاطمی نیز از احوال او آگاه بود و بارها از وی ستایش کرده بود؛ امّا حسن نتوانست به خدمت مستنصر برسد.[۲]

در این زمان، بر سرِ موضوع ولایت‌عهدی خلیفه، میان دو پسرش نزار و مستعلی، اختلاف افتاد و طرفداری حسن صبّاح از نزار، موجب خشم امیرالجیوش بدر شد و در نتیجه، او را پس از زندانی کردن در قلعهٔ دمیاط، از مصر اخراج کردند.[۳]

۳ ـ ۲. آغاز دعوت جدیده نزاری و فتح قلعه‌ها

حسن صبّاح از راه شام و حلب به بغداد و خوزستان و سپس به اصفهان آمد (آخر ذی‌الحجّهٔ سال ۴۷۲ یا ۴۷۳). وی با تبلیغات گسترده‌ای که به کمک داعیان در شهرهای مختلف ایران انجام داد، موفّق شد شمار زیادی از مردم را با «دعوت جدیده» آشنا سازد. جوینی می‌گوید:

> از غایت زهد، بسیارْ مردم، صید او شده بودند و دعوت او قبول کرده.[۴]

این امر، خواجه نظام الملک، وزیر ملکشاه سلجوقی را بر آن داشت تا به ابو مسلم رازی (داماد خود و حاکم ری) فرمان دهد که حسن را دستگیر کند؛ ولی او توانست از راه قزوین وارد قلعهٔ اَلَموت شود، و پس از بیرون راندن مهدی علوی، نماینده ملکشاه بر آن قلعه، الموت را به تصرّف خویش درآورد (سال ۴۸۳ ق).[۵]

علاوه بر قلعهٔ مهم و مستحکم الموت، در حدّ فاصل قزوین و رودبار ـ که به مرکز جنبش نزاریان تبدیل شده بود ـ چنانکه هاجسن می‌گوید، نزاریان در ده سال اوّل جنبش خود عملیاتشان را در تسخیر قلاع، محدود به سرزمینهایی کرده بودند که در مناطق صعب‌العبور

---

۱. همان، ص ۹۹ ـ ۱۰۱.

۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۸۹ ـ ۱۹۰. خواجه رشیدالدین و ابن‌اثیر، درست بر خلاف جوینی، ملاقات حسن با مستنصر را نقل کرده و گزارش داده‌اند که در آن جلسه، مستنصر به ولایت‌عهدی نزار، تصریح کرده است (جامع التواریخ، ص ۷۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۲۰ و ۴۹۷).

۳. همان؛ جامع التواریخ، ص ۱۰۱ ـ ۱۰۳. حسن صبّاح براساس مذهب اسماعیلی، که پسر بزرگ جانشین امام می‌شود، از نزار طرفداری می‌کرد و امیرالجیوش، از این جهت که پدر زن مستعلی بود، جانبدار او بود.

۴. همان، ص ۱۹۴.

۵. همان، ص ۱۹۱ ـ ۱۹۳؛ مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، ص ۵۱۹.

و کوهستانی نظیر رودبار و سلسله جبال البرز در جنوب دریای خزر و کویرهای قهستان و سرحدّات کوهستانی میانهٔ فارس و خوزستان.[۱]

بنابر گزارش خواجه رشیدالدین، تنها شمار قلعه‌های اسماعیلیان که در نواحی رودبار و قهستان و قومس قرار داشت، به صد قلعه می‌رسید.[۲] مهم‌ترین قلعه‌های آنان عبارت بود از: قلعه‌های طبس، تون، ترشیز، زوزن و خور در قهستان، لمبسر / لمسر / النبسر) در رودبار، گرد کوه در دامغان، میمون دژ، دیره، استوناوند، وشم‌کوه و... در کوه‌های البرز، شاهدژ و خان لنجان در اصفهان، سمنکوه در ابهر، ناظر در خوزستان، طنبورک در حدّ فاصل خوزستان و اَرَّجان.[۳]

۴ـ ۲. عوامل گسترش جنبش نزاری و مقابلهٔ با آن

مهم‌ترین عوامل پیشرفت و گسترش جنبش نزاری، عبارت‌اند از:

۱. نگرش عقلانی و فلسفی نزاریان به موضوع امامت؛

۲. سیاست ترور شخصیتهای برجستهٔ دولتی و مذهبی؛ رعب و وحشتی که از این عمل شخصیتهای مذهبی را تهدید می‌کرد آنان را از صدور فتواهایی که موجب تضعیف اسماعیلیان و بدنامی آنان در میان مردم می‌شد، بازمی‌داشت و دولتمردان را نیز وامی‌داشت که از شدت عمل در برابر اسماعیلیان بکاهند.

۳. قبول پذیرش دعوت جدید، توسط مقامهای دولتی و افراد صاحب نفوذ، همچون: سعدالملک آبی و قوام‌الدین ناصر بن علی درگزینی (دو وزیر سلطان محمّد) و رئیس مظفّر (حاکم دامغان)، و مظفّر بن احمد (کارگزار خراج اصفهان)؛[۴]

۴. کمکهای مالی، سیاسی و اطّلاعاتی رجال کشوری و لشکری به اَلَموتیان؛

۵. فتح قلعه‌های مهم در مناطق مختلف؛

۶. بروز اختلافات داخلی میان امرای سلجوقی.

البته این بدان معنا نبود که نزاریان از حملات سلجوقیان در امان بودند؛ بلکه هر از چند گاهی حملات شدیدی بر ضدّ آنان پایه‌ریزی می‌شد. لشکرکشی‌ها و حملات سلطان ملکشاه و وزیر او خواجه نظام الملک ـ که باعث ترور وی شد ـ[۵] و نیز سلطان برکیارق،

---

۱. هاجسن، مارشال. گ. س، فرقهٔ اسماعیلیه، ص ۱۱۱؛ امین، سید حسن، الإسماعیلیون و المغول و نصیرالدین طوسی، ص ۱۱۱.

۲. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۶۹۵.

۳. الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۳۸ ـ ۴۰.

۴. جامع التواریخ، ص ۱۱۶ ـ ۱۱۸ و ۱۲۲.

۵. وی به دست یکی از فدائیان به نام ابو طاهر ارّانی در شب جمعه، دوازدهم رمضان ۴۸۵ در سحنه در نزدیکی

سلطان محمود و سلطان محمّد، قسمتی از این تلاشها بود. گاه قلعه‌های آنان برای مدّت طولانی محاصره می‌شد و زمینهای کشاورزی، غلّات و آذوقهٔ آنان را تخریب می‌کردند و یا به آتش می‌کشیدند (مانند حملهٔ اتابک انوشتکین شیرگیر، به فرمان سلطان محمّد به قلعه‌های لمبسر و الموت و محاصرهٔ هشت ساله آنها) (۵۰۳ ـ ۵۱۱ ق.)[1]

گاه ضربات شدیدی بر آنان وارد می‌ساختند؛ مانند حملهٔ سلطان محمّد به قلعهٔ شاهدژ در اصفهان و محاصرهٔ هفت سالهٔ آن و دستگیری و کشته شدن بسیاری از اسماعیلیان، از جمله رهبر آنان، احمد بن عبدالملک عطاش، که او را به طرز فجیعی کشتند و سر او و پسرش را به بغداد فرستادند، و همچنین کشته شدن وزیر سلطان محمّد، سعدالملک آبی، که در این ماجرا ارتباط مخفیانهٔ وی با اسماعیلیان فاش شده بود.[2]

امّا تمام این تلاشها، بنا به دلایلی که پیش از این گفتیم، کمتر به نتیجه می‌رسید و اغلب لشکرکشی‌های آنان با شکست مواجه می‌شد، چنانکه تلاشهای گستردهٔ سلطان سنجر برای سرکوبی نزاریان، به نتیجه نرسید؛ چراکه شبی خنجری در کنار بسترش کوبیده شد و طولی نکشید که نامه‌ای از طرف حسن به سلطان سنجر رسید که: «اگر نه به سلطان ارادت خیر بودی، آن کارد راکه در شب در زمین درشت می‌نشاندند، در سینهٔ نرم استوار کردندی. من اگر چه بر این سنگم، هر که شما را محرم‌اند، مرا همدم‌اند».[3]

این اتّفاق، سبب شد که سلطان، اقتدار حسن صبّاح را باور کند و به پیشنهادهای صلح‌جویانهٔ او که تا آن وقت مورد بی توجّهی بود، عنایت کند و برای مدّت بیست سال، متعرّض آنان نشود.[4] این موضوع، باعث رشد و ترقّی جنبش نزاریان گردید تا اینکه حسن صبّاح، پس از یک بیماری، در شب چهارشنبه ششم ربیع‌الثانی سال ۵۱۸، درگذشت. وی پیش از مرگ خود، کیا بزرگ امید را از قلعهٔ لمبسر فرا خوانْد و رهبری اسماعیلیان را به او واگذارد.[5]

نهاوند، کشته شد (تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۴۰۶ ـ ۴۰۷؛ جامع التواریخ، ص ۱۱۰).

۱. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳؛ ص ۲۱۱ ـ ۲۱۳؛ جامع التواریخ، ص ۱۲۶ ـ ۱۳۲؛ الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۱۶۸ ـ ۱۶۹.

۲. راوندی، محمد بن علی، راحة الصدور و آیة السرور در تاریخ آل‌سلجوق، ص ۱۵۹ ـ ۱۶۱؛ جامع التواریخ، ص ۱۲۲. ابن‌اثیر می‌گوید: «غائلهٔ ابن عطاش، دوازده سال طول کشید (الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۱۰۹).

۳. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۱۳ ـ ۲۱۴؛ تاریخ گزیده، ص ۵۲۰.

۴. همان، ج ۳، ص ۲۱۴؛ همان.

۵. همان، ص ۲۱۴ ـ ۲۱۵.

۳. رهبران اسماعیلیه پس از حسن صبّاح

از سال ۵۱۸ تا ۵۵۷ق، که کیابزرگ امید و پس از وی پسرش محمّد (۵۵۸ـ۵۶۰)، رهبری نزاریان را برعهده داشتند، سیاست و سیرهٔ حسن صبّاح ادامه یافت و تغییری صورت نگرفت؛ امّا زمانی که حسن بن محمّد (۵۶۰ـ۵۶۱) حکومت را به دست گرفت، برخلاف رهبران قبلی، خود را نه داعی، که امام اسماعیلیه و از فرزندان نزار بن مستنصر، معرّفی کرد؛ همان که حسن صبّاح، پیش از آن وعدهٔ ظهور او را داده بود.[1]

وی براساس نظریهٔ «بر پایی قیامت» قایل به اباحیگری مطلق شد[2] و به کلّی، شریعت را کنار گذاشت[3] از این رو، پس از خطبه‌ای که ایراد کرد، فرمان داد تا بساط افطار پهن کنند و جشن باشکوهی بر پا کرد و آنچنان که جوینی و دیگران گفته‌اند، به لهو و لعب و شرابخواری پرداختند. وی دعوت خود را «دعوت قیامت» نامید و به جای تاریخ هجری، تاریخ «عیدالقیام» الموتیان را جایگزین کرد.[4]

این تغییر سیره و روش، یک مسئله بسیار جدّی در آیین اسماعیلیهٔ نزاری بود و لازم بود تا علاوه بر الموتیان و ساکنان، دیگر قلعه‌ها نیز توجیه شوند. از این رو، حسن‌بن محمّد نامه‌ای به قهستان نوشت و به رئیس مظفر دستور داد تا برنامهٔ او را به پیروانش اعلام نماید و

---

۱. تاریخ گزیده، ص ۵۲۲. این واقعه در هفدهم رمضان سال ۵۵۹ ق، در الموت و بر بالای منبری که برخلاف معمول، رو به قبله بود، اعلام شد (تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۲۶؛ تاریخ گزیده، ص ۵۲۲ ـ ۵۲۳).

۲. جوینی می‌گوید: «حسن جای‌ها گفته است، چه به تعریض و چه به تصریح، که همچنانکه در دور شریعت، اگر کسی طاعت و عبادت نکند و حکم قیامت به کار دارد که طاعت و عبادت روحانی پندارد، او را به نکال و سیاست، مأخوذ دارد و سنگسار کند، اگر کسی در دور قیامت، حکم شریعت به کار دارد و بر عبادات و رسوم جسمانی مواظبت نماید، نکال و قتل و رجم و تعذیب بر او واجب‌تر باشد. (تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۳۸).

۳. شاید این نگرش به خاطر سختگیری‌های رهبران قبلی، به‌خصوص حسن صبّاح بود، چنانکه وی یکی از پسران خود را فقط به علّت سوءظن به شرکت در قتل حسین قاینی، یکی از داعیان بزرگ اسماعیلیان اعدام کرد، و پسر دیگرش را به جرم شرابخواری. همچنین شخصی راکه در الموت، نِی نواخته بود، از قلعه بیرون کرد و هر چه شفاعت کردند، دیگر به قلعه راه نداد (تاریخ روضة الصفا، ج ۴، ص ۲۱۴).

۴. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۲۵ ـ ۲۲۹؛ تاریخ گزیده، ص ۵۲۳. بنا بر اعتقاد نزاریان، یکی از وظایف امام تعبیر و تفسیر ظواهر اعمال عبادی شریعت و نشان دادن باطن و معانی آنهاست. در اینکه آیا واقعیت دور قیامت، به معنای تفسیر جدیدی از دین بوده که تا آن موقع، پیروان حسن صبّاح از زبان او نشنیده بودند، چنانکه برخی از گزارشها به این مطلب اشاره دارد، یا به معنای اباحیهٔ مطلقه که در کتابهای مربوط به این دوره شایع است، موضوعی قابل بررسی است از این رو، تنی چند از محقّقان گفته‌اند انجام ظاهر اعمال عبادی، چنانکه در شریعت عرضه شده، آن طور که عموماً تصوّر کرده‌اند، ملغا نشده بود. (ر.ک تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص ۴۴۵). بنابراین، با توجّه به گرایشهای متعصّبانهٔ امثال جوینی و مستوفی که در سراسر تألیفات خود، اسماعیلیان را به انواع تهمتها و ناسزاگویی‌ها مورد انتقاد قرار داده‌اند، به ما اجازه می‌دهد که به این گزارشها خوش‌بین نباشیم.

همانند الموت، عیدالقیام را جشن بگیرند.[۱]

این انحراف جدید[۲] باعث شد بر حجم و شدّت تبلیغات بر ضدّ آنان افزوده شود و پس از این تاریخ بود که اسماعیلیان را «ملاحده» نامیدند.[۳] گروهی از پیروان نزاریه، از سیرهٔ جدید برائت جُسته، راه خود را جدا کردند؛ زیرا دیگر قلعه‌ها برای آنان، حکم «دارالهجره» را نداشت و در نظرشان به «دارالکفر» تبدیل شده بود که بایستی از آنجا کوچ می‌کردند. به همین منظور، عدّه‌ای از آنان از قهستان به خراسان مهاجرت کردند.[۴]

از جمله برائت‌جویان، حسن بن نامور، از بازماندگان آل‌بویه و برادر زن حسن بن محمّد بود که در سال ۵۶۱ق، در قلعهٔ لمبسر با کاردی حسن بن محمد را به قتل رساند.[۵]

با کشته شدن حسن، پسر نوزده سالهٔ او محمّد (۵۶۲-۶۰۷) به حکومت رسید. وی نیز راه و روش پدرش را دنبال کرد و به مدّت ۴۶ سال، رهبری نزاریان را برعهده داشت تا آنکه در سال ۶۰۷ ق، درگذشت.[۶]

حکومت حسن و محمّد، شکاف عمیقی در مذهب نزاری و در میان پیروان آنان به وجود آورد، به طوری که می‌توان گفت: این امر، زمینهٔ انحطاط و سقوط حکومت اسماعیلیان را فراهم نمود، چنانکه جلال‌الدین حسن، با اینکه ولی‌عهد بود، از جمله تبرّی‌جویان از سیرهٔ پدرش شده بود و دشمنی میان آنان، چنان بالا گرفت که پدرش از بیم او همواره در زیر لباس، زره می‌پوشید. از همین رو، احتمال داده‌اند محمّد جلال الدین پدرش محمّد را با زهر کشته باشد.[۷]

به هر حال، از همان وقتی که جلال‌الدین حسن به حکومت رسید (۶۰۷ ق)، پیروان «دعوت جدید» را به دلیل کنار گذاشتن شریعت، به شدّت توبیخ کرد. وی برای جبران گذشته، علاوه بر احیای مساجد و احکام شریعت، دست به اصلاحاتی زد که تا آن زمان سابقه نداشت؛ از جمله اینکه از فقهای عراق و خراسان خواست تا برای تبیین مسائل دینی به آنجا بیایند. همچنین پیامهایی برای خلیفهٔ عبّاسی و سلطان محمّد خوارزمشاه و دیگر امرا

---

۱. تاریخ جهانگشای جوینی؛ ج ۳، ص ۲۲۸.

۲. براساس گزارش خواجه حمدالله مستوفی، گروهی از پیروان حسن بن محمّد، حتّی به الوهیّت وی قائل شده بودند. (تاریخ گزیده، ص ۵۲۳).

۳. جامع التواریخ، ص ۱۶۵.

۴. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۳۸ - ۲۳۹.

۵. همان.

۶. همان، ص ۲۴۰ - ۲۴۲.

۷. همان؛ تاریخ گزیده، ص ۵۲۴.

فرستاد[1] و بدانان وعده داد که آیینهای دینی را احیا کند.

وی در پی یک اقدام افراطی از فقها و قاضیان قزوین که هنوز اصلاحات او را باور نداشتند، خواست تا به الموت آمده، کتابهایی را که حسن صبّاح و پدران وی دربارهٔ مذهب اسماعیلی تقریر کرده بودند، بسوزانند. جوینی می‌گوید:

> در دست اعیان و قضات قزوین، کاغذی دیدم که از زبان جلال‌الدین حسن نبشته بودند در التزام مسلمانی و قبول شعار شریعت و تبرّا از الحاد و مذهب آبا و اسلاف. و جلال‌الدین، به خطّ خود، چند سطر بر صدر آن کاغذ نوشته بود و در ذکر تبرّا از آن مذهب، چون به نام پدر و اجداد رسیده بود، دعای ایشان ـ مَلأَاللهُ قبورَهم ناراً ـ نوشته.[2]

حاصل این فعّالیتها سبب شد که فقها به مسلمانی اسماعیلیه و جواز ازدواج با آنان فتوا دهند و جلال‌الدین به «حسن نو مسلمان» ملقّب گردد.[3] «پیمان برادری» میان او و اتابک مظفّرالدین اوزبک، پادشاه ارّان و آذربایجان از طرف خلیفه، تأکیدی بر این عنوان بود.[4]

این روابط حسنهٔ مذهبی و سیاسی، تا زمانی که جلال‌الدین بر مسند حکومت بود، آرامش را در جبههٔ شرقی خلافت عبّاسی به وجود آورد و از آن تاریخ، اسماعیلیان، نه تنها خطری به شمار نمی‌رفتند، که به یکی از هم‌پیمانان خلیفه تبدیل شده بودند. از این رو، در سال ۶۱۰ ق، جلال‌الدین برای بیرون راندن ناصرالدین منگلی که ارّان و آذربایجان را به تصرّف در آورده بود با اتابک، همدست شد و توانستند آن مناطق را باز پس گیرند.[5] حتّی خلیفهٔ عبّاسی توانست فدائیان اسماعیلی را به خدمت بگیرد، تعدادی از دشمنان خود را سرکوب و یا ترور کند.[6]

اواخر حکومت جلال‌الدین حسن با حملهٔ مغول، همزمان گردید. وی در شمارِ نخستین کسانی بود که پیش از رسیدن لشکر چنگیز به مرکز ایران، برای او پیام فرستاد و اطاعت و فرمانبرداری خود را از او اعلام کرد.[7]

---

۱. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۴۳؛ الکامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۳۵۷. بنابر گفتهٔ جوینی، جلال‌الدین در زمان ولایت‌عهدی‌اش به طور مخفیانه با خلیفه و سلاطین دیگر مکاتباتی داشته و به آنان قول داده بود که پس از پدرش آداب و رسوم شریعت را باز خواهد گرداند (همان، ج ۳، ص ۲۴۲).

۲. همان، ج ۳، ص ۲۴۴.

۳. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۶۹۷.

۴. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۴۵.

۵. همان، ص ۲۴۵ ـ ۲۴۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۳۶۴ ـ ۳۶۵.

۶. نسوی، نورالدین محمد زیدری، سیرة جلال الدین یا تاریخ جلالی، ص ۲۱ ـ ۲۲؛ ر.ک: تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۴۱۵ (حواشی و اضافات قزوینی)؛ نیز در آخر جامع التواریخ، ص ۲۱۹ (یادداشتهای دانش پژوه).

۷. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۴۸.

علّت این اقدام عجولانهٔ وی به درستی معلوم نیست؛[۱] امّا هر چه بود، حوادث آینده نشان داد که هیچ کس را یارای مقاومت در برابر این سیل بنیان‌کن نبود که نه شیعی می‌شناخت و نه سنّی، نه زیدی و نه اسماعیلی.

جلال‌الدین در پانزدهم رمضان ۶۱۸، درگذشت[۲] و پس از او علاءالدین محمّد بن حسن، در نُه سالگی رهبری نزاریان را تا سال ۶۵۳ ق، به دست گرفت.

علاءالدین محمّد از سنّت پدر، روی گرداند و سیره و روش رهبران قبلی را دنبال کرد؛ گر چه نمی‌توان چندان به گفته‌ها و تهمتهای جوینی و مستوفی اعتماد کرد که از سرِ تعصّب، در بیان نقطه ضعفهای این فرقه قلم‌فرسایی کرده‌اند؛[۳] امّا بعید نیست که اتّخاذ چنین روشی، ناشی از بی توجّهی او به مسائل شرعی بوده باشد.

دولت نزاری، تنها با یک نفر دیگر، یعنی رکن الدین خورشاه، به حیات خود ادامه داد و درست در زمانی که مسلمانان، مشغول درگیری‌های خود بودند، سپاه مغول، حملهٔ خود را به سرزمینهای اسلامی آغاز نمود و در آخر شوّال سال ۶۵۴، با حملهٔ هلاکوخان، رکن الدین در حالی که خواجه نصیرالدین طوسی و اصیل‌الدین زوزنی و مؤیّدالدین وزیر، او را همراهی می‌کردند، از قلعهٔ میمونْدژ بیرون آمده، خود را همانند دیگر مسلمانان تسلیم نمود و به فرمان هلاکوخان، قلاع اسماعیلی در مدّت کمتر از یک ماه، ویران شد[۴] و بدین سان، دولت اسماعیلیان نزاری در ایران، تقریباً همزمان با خلافت عبّاسی منقرض شد.

۴. فدائیان اسماعیلی

فدائیان، گروهی بودند که مهم‌ترین مأموریتشان ترور بزرگان، اعم از اُمرا و علمایی بود که بر ضدّ اسماعیلیان فعّالیت داشتند.

---

۱. دربارهٔ علت و عوامل حملهٔ مغول به سرزمینهای اسلامی پرسشهایی جدی مطرح است. ابن‌تیمیّه، براساس تعصّب شدیدی که بر ضدّ شیعه داشته، حملهٔ مغول را به تحریک اسماعیلیان و کمک آنها دانسته و مدّعی شده که خواجه نصیرالدین طوسی، از وزرای اسماعیلیه بوده که نقش بسزایی در تحریک هولاکوخان برای حملهٔ به بغداد و قتل خلیفهٔ عبّاسی داشته است. در مقابل، برخی از محقّقان به استناد شواهد تاریخی بر این باورند که دستگاه خلافت عبّاسی برای از میان بردن اسماعیلیان، مغولان را در این زمینه تحریک کرد؛ برای اطّلاع بیشتر ر.ک: الإسماعیلیون و المغول و نصیرالدین طوسی، ص ۱۱۷ - ۱۳۱.

۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۴۹.

۳. همان، ص ۲۵۵ - ۲۵۶؛ تاریخ گزیده، ص ۵۲۶.

۴. بناکتی، داوود بن تاج‌الدین، روضة أولی الألباب فی معرفة التواریخ والأنساب (تاریخ بناکتی)، ص ۴۱۵؛ تاریخ گزیده، ص ۵۲۷.

این گروه که به عنوان قدرتمندترین بازوی اسماعیلیان نزاری به شمار می‌رفتند، از خطرناک‌ترین افرادی بودند که آرامش را از دشمنان خود سلب کرده بودند و با اینکه سلاطین سلجوقی برای حفظ جان خود، تدابیر شدید امنیتی اندیشیده بودند؛ امّا همیشه در حالت ترس و اضطراب به سر می‌بردند و به هیچ کس، حتّی به نزدیکان خود، اطمینان نداشتند؛ زیرا فدائیان، به هر صنفی نفوذ کرده بودند و خود را به هر شکلی در آورده بودند. لذا توانسته بودند در مراکز مختلف، نفوذ کنند.

این امر باعث شده بود تا اوضاع آشفته‌ای به وجود آید و دوست و دشمن، در مظان اتّهام قرار گیرند.[۱] ترس، چنان بر دولتمردان خوارزمشاهی مستولی شده بود که حتّی حاضر نمی‌شدند پیشنهادی برای سرکوبی نزاریان به سلاطین بدهند؛ چون می‌دانستند باید منتظر عواقب دردناک آن از طرف فدائیان اسماعیلی باشند.[۲]

۱ـ ۴. انگیزهٔ سیاست ترور

بی‌گمان، ترور شخصیتهای حقیقی و حقوقی، به دوره‌ای خاص محدود نبوده است؛ امّا اتّخاذ این روش به صورت سازمان یافته و وسیع، از ویژگی‌ها و مشخّصه‌های حکومت اسماعیلیان نزاری است. در همین حال، دیدگاه‌ها دربارهٔ انگیزهٔ اسماعیلیان از روی آوردن به چنین سیاستی متفاوت است.

هاجسن، هدف اصلی اتّخاذ این خطّ مشی را کسب قدرت از هر طریق ممکن می‌داند. وی در مقایسهٔ میان ترور و جنگ عمومی بیان می‌دارد که سیاست ترور، جنایت‌آمیزتر و از دین و ایمان، دورتر است. او سیاست ترور و آدمکشی را از فرقهٔ اسماعیلیه به همهٔ مسلمانان در آن زمان تعمیم داده است و می‌گوید:

> همهٔ مسلمانان، بی‌میل نبودند که از آدمکشی، به عنوان وسیلهٔ مقرون به صلاحی برای از میان برداشتن دشمنان و به دست آوردن قدرت، استفاده کنند.[۳]

معلوم نیست هاجسن براساس کدام یک از دستورهای اسلام و یا کدام آمار و ارقام، چنین تهمتی را بر مسلمانان روا می‌دارد در حالی که شعار قرآن، «وَٱلصُّلْحُ خَیْرٌ» است،[۴] چگونه می‌توان چنین اتّهامی را بر اسلام، وارد دانست؟! گرچه باید میان عملکرد مسلمانان

---

۱. زبدة النصرة و نخبة العصرة (تاریخ سلسله سلجوقی)، ص ۷۷.
۲. جامع التواریخ، ص ۱۲۶.
۳. فرقهٔ اسماعیلیه، ص ۱۰۹ ـ ۱۱۰.
۴. نساء، ۱۲۸.

و دستورهای اسلام، تفاوت گذاشت و نباید اقدامات و خواسته‌های آنان را به حساب اسلام گذاشت.

از نگاه ولادیمرونا، محقّق روسی که براساس بینش اقتصادی و کمونیستی، تمام جنبشهای مذهبی در ایران را خیزشِ دهقانان در مقابل فئودالها (مالکان / زمینداران) تفسیر کرده است، انگیزهٔ اسماعیلیان را از روی آوردن به ترور، ایجاد ترس و وحشت در میان فئودالها ـ که از طبقهٔ حاکمان و فقها و قضات بودند ـ دانسته است تا با این کار، اتّحاد اجباری این گروه را با خود به دست آورند.[۱] البته تفسیر جنبشهای مذهبی در ایران را به خیزش دهقانان بر ضدّ نظام فئودالیته، برخلاف واقعیت تاریخی این قیامهاست؛ چرا که به طور مثال، اگر اسماعیلیان، نظام خلافت عبّاسی را قبول داشتند، به راحتی می‌توانستند زیر چتر خلافت، برای خود دولتی تشکیل دهند. افزون بر آن، می‌توان از مقامات دولتی و نیز علمایی نام برد که بنا به اعتقاد و میل خود، و نه از ترس خنجر فدائیان، به آیین اسماعیلی گرویده بودند. این حقیقت را می‌توان از گفتگوی رئیس مظفّر با سلطان سنجربه دست آورد، وقتی که سلطان به او گفت: «تقصیر نکردی پیرانه سر، مطیع ملاحده شدی و مال امیر به ایشان دادی؟ رئیس برفور گفت: زیرا حق به ایشان دیدم، وگرنه توقّع به مال و جاه نداشتم و ندارم».[۲] حتّی بنا بر نظر خواجه رشیدالدین، «برکیارق، دوستدار رفیقان بودی و عقیدت ایشان را منکر نه».[۳]

بنابراین، به نظر می‌رسد که اتّخاذ سیاست ترور را باید در عدم مشروعیت خلافت عبّاسی از دیدگاه نزاریان جستجو کرد. آنان نمی‌خواستند همانند دولتهای نیمه‌مستقل، اعمّ از سنّی مانند (سامانیان و سلجوقیان) و یا شیعه مانند (آل‌بویه) زیر چتر حمایت عبّاسیان بروند و به جزئی از نظام آنان تبدیل شوند؛ بلکه آنچه اسماعیلیان می‌خواستند، تثبیت یک نظام حکومتی براساس آیین تشیّع اسماعیلی در ایران بود.

این موضوع در تعارض با اهداف سلجوقیان و عبّاسیان بود. عبّاسیان به هیچ‌وجه راضی نمی‌شدند قسمتهای مهمّی از منطقه شرقی خلافت خود را از دست بدهند، آنچنان که با تشکیل حکومت فاطمیان، منطقه غربی خلافت از قلمرو آنان خارج شد و در حقیقت، اگر چنین می‌شد، به معنای محاصره شدن دستگاه خلافت عبّاسی میان دو شعبه از اسماعیلیان مستعلویه و نزاریه بود. به همین دلیل، خلافت عبّاسی از سلجوقیان کاملاً حمایت می‌کردند

---

۱. ولادیمیرونا، استرویو الود میلا، تاریخ اسماعیلیان در ایران، ص ۱۸۲ ـ ۱۸۴.

۲. جامع التواریخ، ص ۱۱۸ ـ ۱۱۹.

۳. همان، ص ۱۲۰.

و سلجوقیان نیز نمی‌توانستند شاهد جدا شدن قسمتهای مهمّی از قلمرو خود و ظهور حکومت دیگری در کنار خود باشند که از نظر مذهبی نیز با آنان همخوانی نداشت؛ بلکه آنان، نزاریان را ملحد و خارج از کیش مسلمانی می‌دانستند.[۱]

این مسائل، سلجوقیان را در مقابل الموتیان قرار می‌داد. از طرف دیگر، نزاریان به خوبی می‌دانستند که موقعیّت و توان نظامی آن را ندارند تا برای مقابله با سلجوقیان، اقدام به لشکرکشی کنند و بهترین دلیل این امر، پناه گرفتن آنان در قلعه‌هاست و اینکه آنان، هیچ‌گاه حمله‌ای را آغاز نکردند.[۲] از این رو، سیاست ترور، هم با وضع آنان سازگار بود و هم اهداف آنان را برآورده می‌ساخت؛ چون آنان با ترور بزرگان، در پی وادار کردن سلجوقیان به پذیرش یک حکومت اسماعیلی مذهب در ایران بودند و تهدید سلطان‌سنجر از طرف حسن صبّاح برای پذیرش صلح در همین راستا بوده است.

بنابراین، ترور، تنها اهرم فشاری بود که می‌توانست حاکمان و فقیهان سنّی مذهب را که به الحاد الموتیان و مباح دانستن خون آنان فتوا می‌دادند، باز دارد. این موضوع را می‌توان از فهرست ترورشدگان سیاسی و مذهبی، و نیز ماجرای امام فخر رازی به دست آورد که پس از تهدید فدائیان، دیگر نزاریان را بر منابر، لعن نکرد و آنان نیز دیگر متعرّض او نشدند.[۳]

موضوع دیگری که می‌توانست بهانهٔ خوبی برای تقویت سیاست ترور، باشد اختلافات داخلی حاکمان سلجوقی با یکدیگر بود؛ چرا که فدائیان می‌توانستند از سویی گناه قتل را به گردن بزرگان سلجوقی بیندازند و خود را تبرئه کنند، و از سوی دیگر، بهانه‌ای به دست مخالفان می‌داد تا برای کنار زدن و بد نام کردن رقیب خود، یکدیگر را به قتل بزرگان متّهم کنند و از این طریق، اختلافات داخلی آنان، دامن زده می‌شد و زمینه برای پذیرش صلح با نزاریان فراهم می‌گشت؛ زیرا طرف سلجوقی می‌خواست نیرو و امکانات خود را صرف شکست رقیب حکومتی خود کند. نمونهٔ بارز آن، صلح ملکشاه با حسن صبّاح بود تا بتواند در سایهٔ آن بتواند برادرش سلطان محمّد را سرکوب نماید.

۲ـ۴. نظام و تشکیلات آموزشی فدائیان اسماعیلی

آمادگی بسیار زیاد فدائیان در ترور شخصیتهای سیاسی، نظامی و مذهبی، مسلّماً

---

۱. تجربهٔ تاریخی آن، وقوع جنگهای طولانی میان سامانیان و آل‌بویه بود.

۲. ذکر این نکته ضروری است که با اختلافی که نزاریان با فاطمیان مصر پیدا کرده بودند، از حمایت آنان نیز محروم شده بودند.

۳. جامع التواریخ، ص ۱۷۰ ـ ۱۷۳.

نمی‌توانست بدون آموزش قبلی بوده باشد. خاصه آنکه این کار پُر خطر، احتمال زنده ماندن را به حدّ صفر می‌رسانْد. آنان بنا بر اقتضای مأموریتشان می‌بایست به اشکال مختلف، خود را آماده می‌ساختند. آنان گاه به صورت یک نظامی، گاه به صورت یک خدمه یا یک عالم و حتّی راهب مسیحی نفوذ می‌کردند و هریک از اینها، نیاز به برنامه‌ریزی دقیقی داشته است. ایفای نقش یک راهب، نیاز به آموزش زبان خارجی و علوم مربوط داشت. همچنین ایفای نقش یک عالم سنّی مذهب، نیاز به گذراندن دوره‌ای نسبتاً طولانی برای فراگیری آموزه‌های اهل‌سنّت داشت، به گونه‌ای که برای مثال، فرد بتواند در شمار شاگردان خاصّ استاد قرار گیرد و فرصت انجام دادن مأموریت خود را بیابد. افزون بر آن، فدائی بایستی از ویژگی‌های خاصّی، از جمله: ذکاوت، هوش بالا و راز نگه‌داری نیز بر خوردار می‌بود. از همین رو، ادوارد براون معتقد است که تربیت فدائیان، دارای آموزش بسیار مناسبی بوده است که می‌توانسته‌اند این مأموریتها را انجام دهند.[۱]

بنابراین، گروه فدائی، یعنی کسانی که برای ترور پرورده می‌شدند، در میان اسماعیلیان، دارای تشکیلاتی خاص بوده‌اند و اینکه تصوّر شود اطلاق کلمهٔ فدائی بر حوادث قدیم‌تر، چون قتل خواجه نظام الملک، از اصطلاحات مورّخان متأخّر بوده که به گذشته نیز اطلاق شده است، دلیلی ندارد.[۲]

۳ ـ ۴. راز از جان‌گذشتگی فدائیان

تهوّر و از جان گذشتگی فدائیان، از دیر باز، یکی از بحث‌انگیزترین موضوعات مربوط به آنان است. چنانکه گاه پس از دستگیری، پوست آنان را زنده زنده می‌کَندند و فدائی، آه نمی‌گفت، و یا برخی از آنان را در آتش می‌سوزاندند و تنها سخنی که از آنان شنیده می‌شد، دعا برای رهبران خود بود.[۳]

محقّقان، خصوصاً مستشرقان، در توجیه این عمل فدائیان گفته‌اند که آنان، عملیات ترور را در حالت نشئگی‌ای که بر اثر استعمال حشیش پدید می‌آمد، انجام می‌دادند و از همین رو، به «حشّاشین» مشهور شده‌اند.[۴]

---

۱. براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران، ج ۲، ص ۳۰۹.

۲. فرقهٔ اسماعیلیه، ص ۱۰۷.

۳. سیرة جلال‌الدین یا تاریخ جلالی، ص ۱۱۷ ـ ۱۱۹.

۴. فرقهٔ اسماعیلیه، ص ۱۷۸ ـ ۱۷۹. هاجسن، گزارش مختصر، ولی بسیار سودمندی از سیر تاریخی نفوذ این اندیشه را در میان محقّقان اروپایی ارائه داده است (همان، ص ۳۶ ـ ۳۷؛ تاریخ اسماعیلیان در ایران، ص ۱۸۴؛ الاسماعیلیون و

این نظریه، نه اساسی در منابع تاریخی اسماعیلیان دارد، و نه از جهت عقلی درست می‌نماید. سؤال اصلی این است که این موضوع، از کجا به نوشته‌های مستشرقان یا مسلمانان راه یافته است؟

گفته می‌شود خلیفهٔ فاطمی مصر «آمر بأحکام الله» (۴۹۵-۵۲۴)، رساله‌ای با عنوان «هدایة الآمریة فی ابطال الدعوی النزاریة» در ردّ بیانیه‌های نزاریان که دربارهٔ ابطال خلافت مستعلی انتشار داده بودند، نوشت.[۱]

پس از انتشار این رساله، نزاریان جوابیه‌ای نوشتند؛ ولی فاطمیان، رسالهٔ دیگری انتشار دادند که در آن، نزاریان چنین معرّفی شده‌بودند:

و لمّا وصلت [رسالةُ هدایة الآمریة] إلی دمشق و وقف علیها نفر من جماعة الحشیشیّة فلّت عزمهم و کدّرت شربهم...[۲]

همان طور که ملاحظه می‌شود، این عنوان، بدون هیچ توضیحی به این گروه اطلاق شده است و دکتر جمال‌الدین شیال، پس از اینکه بیان داشته که فاطمیان مصر، نخستین کسانی بودند که این مطلب را منتشر کردند، دربارهٔ علّت این نامگذاری می‌گوید: منظور فاطمیان این نبوده که نزاریان، حشیش استعمال می‌کنند؛ بلکه منظور آنان از این توصیف، این بوده که اذهان نزاریان دربارهٔ امامت نزار، گرفتار آشفتگی شده است، آن چنانکه انسان بر اثر استعمال حشیش، گرفتار حواسپرتی می‌شود.[۳]

حسن امین، در تأیید سخن وی می‌گوید که نزاریان نیز از رساله همین معنا را فهمیده‌اند؛ چرا که در جوابیهٔ آنان، کوچک‌ترین اشاره‌ای به اتّهام استعمال حشیش نشده است.[۴]

در این زمینه «هاجسن» احتمال داده است که این نام یک اصطلاح محلّی بوده است و از این رو، مخصوصاً مسیحیان و یهودیان که اطلاعاتشان دربارهٔ این فرقه برگرفته از روایات و اخبار شفاهی بوده است، آن را به کار گرفته‌اند.[۵]

المغول و نصیرالدین طوسی، ص ۱۰۵). برای اطّلاع بیشتر، ر.ک: کتاب افسانه‌های حشاشین یا اسطوره‌های فدائیان اسماعیلی، نوشتهٔ دکتر فرهاد دفتری، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای.

۱. این رساله را دکتر جمال‌الدین شیال در کتاب مجموعة الوثائق الفاطمیة آورده است. او می‌گوید: «تاریخ تألیف این رساله، نزدیک به بیست سال پس از بروز اختلاف میان نزار و مستعلی بر سرِ خلافت بوده است» (ر.ک: الاسماعیلیون و المغول و نصیرالدین طوسی، ص ۱۰۶ - ۱۰۷).

۲. الاسماعیلیون و المغول و نصیرالدین طوسی، ص ۱۰۷.

۳. همان.

۴. همان، ص ۱۰۷ - ۱۰۸.

۵. فرقهٔ اسماعیلیه، ص ۱۸۳.

گلدزیهر و پل آمیر، حرفهٔ نزاریان را اغلب گیاه شناسی و تجارت داروهای گیاهی دانسته‌اند و به کسانی که بدین کار اشتغال داشته‌اند، «حشائشی» می‌گفته‌اند؛ همچنین که به بازارهایی که این داروهای گیاهی در آنها به فروش می‌رسیده است، «سوق الحشائشیین» می‌گفته‌اند.[۱]

هانری کربن، ریشهٔ این توهّمات را از جنگجویان صلیبی و مارکوپولو[۲] دانسته است.[۳] در سال ۱۱۷۵ میلادی (۵۷۱ق) در زمان جنگهای صلیبی، امپراتور آلمان، فردریک بارباروسا (۱۱۲۱ - ۱۱۹۰م)، سفیری برای کسب اطّلاع از اسماعیلیان به ایران اعزام کرد. آن سفیر در گزارش خود، تهمتهایی از جمله آدمکشی به اسماعیلیان نسبت داد.[۴]

چند سال بعد، ویلیام صوری، اسقف اعظم ایالت صور، از نزاریان با عنوان «اساسین»[۵] (آدمکش - قاتل) نام می‌برد و می‌گوید که ما از اصل و ریشهٔ این نام، اطّلاعی نداریم.[۶]

مارکوپولو نیز که در سال ۱۲۷۳میلادی از ایران عبور کرده است و کشیش آلمانی بروکاردوس، در راهنمایی‌های خود به فلیپ ششم، شاه فرانسه، که در سال ۱۳۳۲میلادی (۷۳۳ق) در اندیشهٔ جنگ صلیبی بود، برای معرّفی نزاریان از همین عنوان استفاده کرده‌اند.[۷]

براساس تحقیقات دوساسی[۸]، واژهٔ «اساسین» تغییر یافتهٔ «حشاشین» است[۹] و قابل توجّه اینکه از ریشهٔ همین کلمهٔ اساسین، به معنای ادویه آمده است.

برنارد لویس، هانری کربن و هاجسن، نظریهٔ دوساسی را نپذیرفته و احتمال داده‌اند که این نام، یک اصطلاح محلّی بوده است و مخصوصاً مسیحیان و یهودیان که اطّلاعاتشان دربارهٔ این فرقه، برگرفته از روایات و اخبار شفاهی بوده است، آن را تنها بر اسماعیلیان شام اطلاق می‌کرده‌اند و هرگز در مورد اسماعیلیان ایران و کشورهای دیگر به کار نبرده‌اند.[۱۰]

---

۱ . آمیر، پل، خداوند الموت، ص ۱۹.

2. Marco Polo.

۳ . تاریخ فلسفهٔ اسلامی، ص ۱۳۱ - ۱۳۲.

۴ . تاریخ الإسماعیلیة، ج ۴، ص ۲۰۰؛ فدائیان اسماعیلی، ص ۵.

5. ASSASSIN

۶ . فدائیان اسماعیلی، ص ۸.

۷ . همان، ص ۸ و ۱۲.

8. DE SAOCY

۹ . تاریخ اسماعیلیان در ایران، ص ۱۸۴؛ فرقهٔ اسماعیلیه، ص ۱۷۸ - ۱۸۱.

۱۰ . فدائیان اسماعیلی، ص ۱۲؛ کربن، هانری، تاریخ فلسفهٔ اسلامی، ص ۱۳۱ - ۱۳۲؛ فرقهٔ اسماعیلیه، ص ۱۸۲.

از نظر عقلی نیز استعمال حشیش با انجام دادن عملیات ترور، تناسب ندارد؛ زیرا علاوه بر آنکه رفتارهای قبل و بعد از ترور از فدائیان نقل شده، هرگونه استفاده از این مواد را رد می‌کند، بسیار بعید به نظر می‌رسد در حسّاس‌ترین شرایطی که فدائی باید تمام حواس خود را جمع می‌کرد تا مبادا کوچک‌ترین خطایی انجام یافتن مأموریتش را با مشکل روبه‌رو سازد، بر عکس در همین لحظات از موادّی استفاده کند که باعث پایین آوردن ضریب هوشی او می‌شود.

آنچه تاکنون گفته شد، نظریهٔ تهوّر و بی‌پروایی فدائیان اسماعیلی به علّت استعمال حشیش را مردود می‌سازد. هاجسن، تبیین منطقی و قابل قبولی از این موضوع ارائه داده است. وی از جان‌گذشتگی فدائیان را برگرفته از عقیده‌ای می‌داند که سالها پیش، ابویعقوب سجستانی آن را پی ریخته بود. براساس اعتقاد او، نقش بدن به مثابهٔ پاک گردانندهٔ نفس است که با فدا شدن، به عقل کل، ملحق می‌شود. بعدها نزاریان معتقد شدند که آنان بر اثر جان دادن در راه انجام وظیفه، جسم خود را وسیلهٔ پاک ساختن نفس خویش از آلایشها می‌سازند تا شایستهٔ ورود به عالم روشنایی گردند.[1] این توجیه با توجّه به گرایش فلسفی حسن صبّاح، دور از واقع به نظر نمی‌رسد.

۵. اندیشه‌های کلامی اسماعیلیان نزاری

شناخت افکار و عقاید اسماعیلیان، حتّی برای متخصّصان این فرقه مانند مستشرق روسی ایوانف، بسیار دشوار بوده است. اگر بخواهیم اندیشه‌های دینی آنان را، آنچنان که هست، بیان کنیم، نخست باید بر منابع آنها تکیه کنیم تا از هرگونه افترا و یا اشتباه در این زمینه پرهیز شود؛ نه آن‌گونه که برخی براساس گفته‌های متعصّبانهٔ دیگران و یا عدم دقّت در شاخه‌های مختلف اسماعیلیان، موضوعاتی را به نزاریان نسبت داده‌اند که هیچ ارتباطی به این فرقه ندارد.

مانع اصلی در این راه، نبود و یا کمبود منابع دربارهٔ این فرقه است. دلیل آن نیز یا می‌تواند مربوط به آتش زده شدن کتابهای آنان به هنگام یورش هولاکو خان مغول به قلعه‌های الموتیان باشد[2] و یا مربوط به سرّی بودن کارها و فعّالیتهایشان؛ امّا این احتمال که اصول دین و اعتقادات آنان به صورت مدوّن و مؤلّف نبوده تا بتوان با دقّت و توجّه خاصّی از آن

---

۱. فرقهٔ اسماعیلیه، ص ۱۰۶.

۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۷۳ و ۲۶۹.

حفاظت کرد، درست به نظر نمی‌رسد.[۱]

با توجّه به مطالب یاد شده، به بعضی اندیشه‌های کلامی آنان، به اختصار اشاره می‌شود.

۱ـ ۵. خداشناسی

نزاریان، شناخت خدا را تنها از طریق عقل، اطمینان بخش نمی‌دانند؛ چرا که اگر عقل به تنهایی برای معرفت خدا کافی باشد، در این صورت، دیگران را که صاحب عقل‌اند و منکر خدا، نباید کافر شمرد. بنابراین، مردم به «معلّم صادق» در تمام زمانها نیازمندند و این معلّم صادق، یا امام حاضر است و یا کسی که از طرف او تعیین شده باشد. در غیر این صورت، بعثت انبیا و وصایت اوصیا، لغو و بیهوده خواهد بود.[۲]

۲ـ ۵. نبوت و امامت

مهم‌ترین مباحثی که اسماعیلیان مطرح کرده‌اند، در باب نبوّت و امامت است. بنا بر عقیدهٔ آنان، تاریخ عالم از هفت دور با طول زمانهای متفاوت، تشکیل شده که هر دور با پیامبری ناطق، شروع می‌گردد. علاوه بر دور هفتم که دوران امامت است، شش ناطق اوّل، یعنی: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و حضرت محمّد(ص) دارای اوصیای روحانی بوده‌اند که مفسّر و تأویل کنندهٔ معنای باطنی و رمزی پیام مُنزَل آن دوره به خاصّان و برگزیدگان بوده‌اند. بنابراین، از نظر اسماعیلیان، پیامبر، نقش «داعی» را دارد که مردم را به امام ـکه معنای سرّی و باطنی شریعت اوست ـ دعوت می‌کند. با این حساب، اسماعیلیان الموت برای پیامبر از حیث تقدّم مقام، ترتیبی را پذیرفتند که نزد فاطمیان اوّل مقبول بود و آن بر حسَبِ توالی سه حرف رمزی از این قرار است: «عین» (علی، امام)؛ «سین» (سلمان، جبرائیل، حجّت)؛ «میم» (محمّد پیامبر).[۳]

---

۱. فرقهٔ اسماعیلیه، ص ۳۹.

۲. همان، ص ۹۷ ـ ۹۸. از مناظرهٔ ابونصرکنیت با کیابزرگ به دست می‌آید که دربارهٔ مذهب اسماعیلیان، چنین شایع بوده که آنان، به طور کلّی، منکر خردند؛ از این رو، ابونصر، خطاب به کیابزرگ گفت: کسی که خرد ندارد، دیوانه است و کیابزرگ پاسخ داد: که ما منکر عقل نیستیم. (جامع التواریخ، ص ۱۲۸ ـ ۱۲۹). بنابراین، در مرام نزاریان، عقلانیت نفی نشده است؛ چراکه آنان، مذهب خود را فلسفی می‌دانستند؛ بلکه منظور آنان، مقابله با رأی و قیاس اهل‌سنّت بود. این معنا را به طورکامل می‌توان از مناظرهٔ حسن صباح با ابوالعباس ارّجانی به دست آورد. (همان، ص ۹۸ و ۱۲۷).

۳. تاریخ و عقاید اسماعیلیان، ص ۶۶۱ ـ ۶۶۲؛ تاریخ فلسفهٔ اسلامی، ص ۱۳۶ و ۱۴۱. برای اطّلاع از مراتب دعوت

پذیرش چنین عقیده‌ای، دقیقاً به معنای برتر بودن مقام امامت از نبوّت است. از این رو، نزاریان در شمار غُلات شیعه خواهند بود.

دو فرقهٔ مهم اسماعیلیان، یعنی مستعلویه و نزاریه، در موضوع امامت تا مستنصر بالله معد بن علی (۴۲۰ ـ ۴۸۷ ق) اختلافی ندارند؛ امّا نزاریه، پس از او المصطفی بالله نزار بن معد (۴۳۷ ـ ۴۹۰ ق) را امام می‌دانند و مستعلویه، معتقد به امامت پسر دیگر مستنصر، یعنی مستعلی بالله احمد بن معد (۴۶۷ ـ ۴۹۵ق هستند.

نزاریان نیز خود به دو دسته تقسیم شدند: «مؤمنیه» و «قاسمیه» یا «آغاخانیه». فهرست امامان هردو فرقه در ذیل می‌آید:

الف) فهرست امامان نزاریهٔ مؤمنیه

۱. نزار بن معد، ۲. حسن بن نزار، ۳. محمّد بن حسن، ۴. حسن بن محمّد (جلال الدولة)، ۵. محمّد بن حسن (علاء الدولة)، ۶. محمود بن محمّد (رکن‌الدین)، ۷. محمّد بن محمود (شمس‌الدین)، ۸. مؤمن بن محمّد، ۹. محمّد بن مؤمن، ۱۰. رضی‌الدین بن محمّد، ۱۱. طاهر بن رضی‌الدین، ۱۲. رضی‌الدین ثانی بن طاهر، ۱۳. طاهر بن رضی‌الدین ثانی، ۱۴. حیدر بن طاهر، ۱۵. صدرالدین بن حیدر، ۱۶. معین‌الدین بن صدرالدین، ۱۷. عطیةالله بن معین‌الدین، ۱۸. عزیز بن عطیةالله، ۱۹. معین‌الدین ثانی بن عزیز، ۲۰. محمّد بن معین‌الدین ثانی، ۲۱. حیدر بن محمّد، ۲۲. محمّد بن حیدر (امیر باقر) (۱۱۷۹ ـ ۱۲۱۰ق)[1]

ب) فهرست امامان قاسمیه (آغاخانیه)

۱. نزار بن معد، ۲. علی بن نزار (الهادی)، ۳. محمّد بن علی (مهتدی)، ۴. حسن بن محمّد (القاهر بقوةالله)، ۵. حسن علی ذکره‌السلام، ۶. أعلی محمّد، ۷. حسن بن محمّد (جلال‌الدین)، ۸. محمّد بن حسن (علاءالدین)، ۹. خورشاه بن محمّد (رکن‌الدین)، ۱۰. شمس‌الدین محمّد، ۱۱. قاسم شاه، ۱۲. اسلام شاه، ۱۳. محمّد بن اسلام، ۱۴. مستنصر بالله

اسماعیلیان ر.ک: تامر، عارف، اسماعیلیان و قرامطه، ص ۷۳ ـ ۷۷.

۱. تامر، عارف، تاریخ الإسماعیلة، ص ۱۵۶.

الثانی، ۱۵. عبدالسلام، ۱۶. غریب میرزا، ۱۷. أبوالذر علی، ۱۸. مراد میرزا، ۱۹. ذوالفقار علی، ۲۰. نورالدین علی، ۲۱. خلیل الله علی، ۲۲. نزار علی، ۲۳. سیّد علی، ۲۴. حسن علی، ۲۵. قاسم علی، ۲۶. ابوالحسن علی، ۲۷. خلیل الله علی، ۲۸. حسن علی، ۲۹. علی شاه، ۳۰. سلطان محمّد شاه، ۳۱. کریمخان.

۳ـ ۵. معادشناسی

در اینکه تمام ادیان و مذاهب به معاد معتقدند، اختلافی نیست. آنچه گاه از طرف عرفا و فلاسفه مطرح می‌شود، در کیفیت معاد، یعنی جسمانی و یا روحانی بودن آن است

به طور خلاصه، اسماعیلیان در این زمینه به معاد روحانی معتقدند. این را می‌توان از کلام یکی از داعیان اسماعیلی به نام علی بن محمّد، به دست آورد که دنیا و آخرت را به جهان مادّی و صوری تقسیم نموده است[1] همچنین (کاتب اسماعیلی) در ردّ این اتهام که اسماعیلیان، قائل به تناسخ شده‌اند، می‌گوید:

> در کتابهای اسماعیلیه، چنین اعتقادی نیست؛ بلکه می‌گویند پس از مرگ، عنصر خاکی انسان (بدن) با عنصر متجانس خود، یعنی خاک، آمیخته خواهد شد و عنصر روحانی او (روح) به ملأ اعلیٰ می‌پیوندد. اگر انسان به امام ایمان داشته باشد، در شمار بندگان صالح، به صورت مَلِک محشور خواهد شد و اگر ایمان نداشته باشد، با شیاطین محشور خواهد شد.[2]

خلاصه

مذهب اسماعیلیهٔ نزاری به رهبری حسن صبّاح، یکی از قدرتمندترین فرقه‌های سیاسی ـ مذهبی در ایران بود که توانست به مدّت دو قرن (از قرن پنجم تا هفتم) در مقابل خلافت عبّاسی و سلجوقیان، قد عَلَم کرده، توسعه یابد.

گرایش بخش قابل توجّهی از مناطق مختلف ایران و حتّی برخی از بزرگان و سیاستمداران سلجوقی به این مذهب، نشان از زمینه‌های افول خلافت عبّاسی در ایران در عرصه‌های مذهبی و سیاسی داشت. هرچند آنان، آن‌گونه که بایسته و شایسته است، نتوانستند عقاید مذهبی خود را همانند دیگر مذاهب تبیین کنند و از این جهت، راه را بر تهمت و افترای دشمنان بر روی خود باز گذاشتند؛ امّاحضور فعّال پیروان مذهب نزاری در

---

۱. همان، ص ۲۲۷ ـ ۲۲۸.

۲. همان، ص ۲۲۹ ـ ۲۳۰.

ایران به مدّت دو قرن، به خوبی نشان می‌دهد که خلافت عبّاسی نمی‌توانسته است پاسخگوی خوب و مناسب و متناسب با فرهنگ بومی ایرانیان برای حلّ مشکلات مذهبی و سیاسی و اجتماعی آنان باشد.

اسماعیلیان نزاری، قدرت نظامی نیرومندی نداشتند و به همین دلیل، در قلعه‌ها پناه می‌گرفتند و یا با شیوه‌های غیر متعارف و تا اندازه‌ای خشن، به قتل شخصیتهای بزرگ نظامی، سیاسی و مذهبی مخالفان خود، دست می‌زدند؛ ولی در عرصه‌های مذهبی و اجتماعی از خاستگاه اندیشه‌ای قوی‌ای برخوردار بودند و همین قدرت تفکّر آنان بود که سلطنت سلجوقی را با تمام ابهّت و قدرت و توسعه‌ای که داشت، به واکنشهای انفعالی وا می‌داشت. تأسیس مدارس نظامیه از طرف خواجه نظام الملک ـ که رقیب اصلی اسماعیلیان نزاری، به‌خصوص حسن صبّاح بود ـ دقیقاً به منظور جلوگیری از گسترش اندیشه‌های اسماعیلیان در ایران بود که با توجّه به تعصّبات شدیدی که خواجه نه تنها با مذهب شیعه، که نسبت به مذاهب دیگر اهل‌سنّت غیر از مذهب خود، یعنی شافعی داشت، نتوانست در رسیدن به این هدف موفّق شود، بلکه مخالفت دیگر مذاهب اهل‌سنّت را نیز به دنبال داشت.

متأسّفانه، منابع اسماعیلیان که ما را دقیقاً با اندیشه‌های مختلف آنان آشنا کند، بسیار اندک است و از این رو، باید تا حدود زیادی تاریخ سیاسی و مذهبی آنان را از دشمنانشان برگرفت؛ امّا نشانه‌هایی از انحراف فکری را می‌توان در برخی از رهبران نزاری مانند (حسن بن محمّد) و اعلام «دعوت قیامت» و «اباحیهٔ مطلقه» او دید که چنانچه مطالبی که درباره‌اش گفته‌اند، صحیح باشد، باید آنها را از عوامل شکست و بدنامی این مذهب در ایران برشمرد.

به تحقیق، همان‌گونه که سیاستهای مذهبی خلافت عبّاسی نتوانست روح مذهبی ایرانیان را اقناع کند، کاستی‌ها و انحرافات شدید مذهبی پدید آمده در اسماعیلیه نزاری نیز نتوانست در ایران پایدار بماند و ناچار، به بیرون مرزهای ایران برده شد تا بتواند به حیات سیاسی ـ مذهبی خود ادامه دهد.

محورهای مطالعاتی

۱. عقاید و اندیشه‌های کلامی، فقهی و فلسفی اسماعیلیان نزاری و تفاوت آنها با اسماعیلیان مستعلویه.

۲. تأثیر اندیشه‌های اسماعیلیان نزاری در ایران و به طور کلّی در فرهنگ و تمدن اسلامی.

۳. موضعگیری و سیاست امامیه در برابر اسماعیلیان نزاری.

۴. نقش اسماعیلیان نزاری در حملهٔ مغول به ایران.

۵. موضع اسماعیلیان نزاری در جنگهای صلیبی.

۶. شناسایی گروه فدائیان از نظر شبکهٔ اطّلاع رسانی، چگونگی آموزش و طرّاحی قتلها.

۷. ارتباط فدائیان نزاری با دیگر فدائیان اسماعیلی با توجّه به اختلافات مذهبی‌شان با هم.

۸. ارتباط فرهنگی، مذهبی و سیاسی اسماعیلیان با گروه اخوان الصفا و جایگاه فدائیان در اندیشه‌های آنان.

۹. عوامل گسترش نهضت حسن صبّاح و جنبش نزاری در ایران.

۱۰. «دعوت قیامت» براساس چه اندیشه‌ای مطرح شد.

۱۱. تأثیر دعوت قیامت در نهضت اسماعیلیان نزاری.

۱۲. اهداف و انگیزه‌های تشکیل گروه فدائیان اسماعیلی.

۱۳. تحلیل دیدگاه مستشرقان دربارهٔ گروه فدائیان اسماعیلی.

۱۴. تبیین اندیشه‌های کلامی اسماعیلیان.

۱۵. بررسی تعامل فکری و فرهنگی اسماعیلیان با گروه اخوان الصفا.

فصل چهارم

دولت سربدار

۱. خاستگاه دولت سربدار

بیهق، خاستگاه دولت سربدار است و آن ناحیه‌ای وسیع بوده است که امروزه آن را سبزوار می‌گویند.[۱] حمدالله مستوفی، شهر سبزوار را در ناحیهٔ بیهق، و مردمش را شیعهٔ اثنا عشری دانسته است.[۲] مولّف تاریخ بیهق، این ناحیه را به دوازده بخش تقسیم کرده است.[۳] وسعت محدودهٔ سلطهٔ سربداران در زمان امیر مسعود سربدار، از مشرق به جام، از مغرب به دامغان، از شمال به خبوشان (قوچان) و از جنوب به ترشیز، محدود می‌شده است[۴] و در زمان شمس‌الدین علی، سرحدات مازندران نیز تحت تسلّط آنان بوده است.[۵] محدودهٔ جغرافیایی فرمانروایی امیران سربدار، به سبب تحوّلات و تلاشهای سیاسی و نظامی، گاه گسترش می‌یافته و گاه به چند شهر محدود می‌شده است.

۲. زمینه‌های تاریخی نهضت سربداران در خراسان

آل کُرت، بخش شرقی خراسان را در تصرّف داشت و امتیازاتی مانند: استقلال و معافیت از پرداخت مالیات به دیوان خراسان را، از ایلخانیان به دست آورده بودند.[۶] همچنین جانشینان

---

۱. یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۳۷. بیهق در اصل «بیهه»، به معنای «بهترین» است و منظور این بوده که این ناحیه از بهترین نواحی نیشابور بوده است (ر.ک: ابن‌فندق بیهقی، علی بن ابی‌القاسم زید، تاریخ بیهق، ص ۳۳. بیهه در تعریب تبدیل به «بیهق» شده است. جغرافی‌نویسان، این ناحیه را جزء بخشهای نیشابور ذکر کرده‌اند که آبادی‌های بسیاری داشته و از جمله مناطق مشهور آن، سبزوار، خسروجرد، باشتین، مزینان، فریومد و اعلی الرستاق را می‌توان نام برد. همان، ص ۳۵ - ۳۹اگرچه روستایی نیز به این نام وجود دارد (ر.ک: مقدسی، محمد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ص ۴۳۶ و ۴۶۵).

۲. مستوفی، حمدالله، نزهة القلوب، ص ۱۴۹. ۳. تاریخ بیهق، ص ۳۵.

۴. سمرقندی، امیر دولتشاه، تذکرة الشعراء، ص ۱۸۴.

۵. اسمیت جان، ماسون، عروج و خروج سربداران، ص ۲۰۰. در این کتاب، تصرّف شهرها به دست سربداران و نیز خارج شدن آنها از دست سربداران، توضیح داده شده است.

۶. هروی، سیف بن محمد بن یعقوب، تاریخنامهٔ هرات، ص ۷۴۵.

ایلخانیان که بر بخشهای دیگر خراسان مانند: قُهستان، قومِس، مازندران و طبرستان، به طور مستقل، حکمرانی می‌کردند، برای دولت مرکزی خراج و مالیات نمی‌فرستادند.

در اواخر حکومت ایلخانیان، قدرتهای محلّی برای قدرت‌نمایی به رقابت پرداختند. قوی‌ترین سران ایلخانی در خراسان، امیر شیخ علی بن قوشچی، امیرالأُمرا و حاکم برگزیدهٔ ایلخانیان بود.[1] پطروشفسکی، نیرومندترین سرانِ ملوک الطوائف خراسان را امیر ارغون شاه، از قبیلهٔ جانی‌قربانی و نوهٔ امیر نوروز و نتیجهٔ ارغون آکی می‌داند که نواحی نیشابور، طوس، مشهد، ابیورد و... را به تصرّف خود درآورد. بزرگان دیگری همچون امیر عبدالله مولایی، صاحب قهستان، امیر محمود اسفراینی، صاحب اسفراین، امیر محمّد توکل که از طایفه جانی‌قربانی بودند[2] و طغای تیمور، در نواحی استرآباد و گرگان،[3] علاءالدین محمّد، سبزوار و جوین را در اختیار داشتند و هر کدام از اینان، سپاهی داشتند. با مرگ ابوسعید،[4] آخرین ایلخان مغول در سال ۷۳۶ ق، تلاشهای استقلال‌طلبانه بیشتر شد و طوایف مغول و گروه‌های دیگر محلّی به بهانه‌های مختلف، سر به شورش برداشتند.[5] از این‌رو طغای تیمور، که خود را وارث مغولان می‌دانست، مورد حمایت ارغون شاه و خاندان جانی‌قربانی ـ که بسیار ستمگر بودند و شکایت کردن مردم از آنان نزد سلاطین ایلخانی سودی نداشت ـ[6] قرار گرفت.

یکی از شیوخ صوفیه به نام شیخ خلیفهٔ مازندارنی در اواخر سالهای حکومت ابوسعید در خراسان، مبارزه با ایلخانان ظالم را سرلوحهٔ زندگی خود قرار داد. وی با نفوذ معنوی‌ای که در میان مردم داشت، کم و بیش در مسائل اجتماعی و سیاسی دخالت و نظر خود را بیان می‌کرد. صوفیان دیگر، برخلاف او گوشه‌گیر بودند و با پرهیز از دنیا، با حاکمان جور نیز همراه بودند.

شیخ خلیفهٔ مازندرانی که علوم دینی را در آمل آموخته بود، نخست، نزد شیخ بالوی

---

۱. شبانکاره‌ای، محمد بن علی، مجمع الأنساب، ص ۳۲۰.
۲. پطروشفسکی، ای. پ، نهضت سربداران، ص ۳۲ ـ ۳۳.
۳. تاریخ طبرستان ورویان و مازندارن، ص ۱۰۴ ـ ۱۰۳.
۴. گفتنی است، جانشینِ شاه، دوران ولی‌عهدی خود را به جهت اهمیت خراسان در آنجا می‌گذارند و نقش فرماندهی منطقه را برعهده داشت. وقتی ابوسعید به سلطنت رسید، چون فرزندی نداشت، آن را در اختیار افراد مختلف قرار داد و همین کار موجب تجزیهٔ دولت او شد (ر.ک: دین و دولت در ایران عهد مغول، ص ۷۵۷).
۵. مجمع الأنساب، ص ۳۲۰.
۶. تذکرة الشعراء، ص ۲۰۸.

زاهد، از مشایخ مازندران رفت و از مریدان او شد؛[۱] ولی آنچه را که در جستجویش بود در استاد خود نیافت. از این رو، به سمنان نزد علاء الدولة سمنانی، از صوفیان بزرگ آن زمان رفت و برای مدّتی در درس او شرکت کرد تا اینکه یک روز علاءالدوله از مذهب او سؤال کرد. وی پاسخ داد: «آنچه من می جویم، از این مذاهب، اعلاست».[۲] شیخ از پاسخ او ناراحت شد و دوات را بر سر او کوبید. شیخ خلیفه از آنجا به نزد خواجه غیاث‌الدین حَمَویِ رفت و در آنجا نیز به مقصود خود دست نیافت. بنابراین، به سبزوار ـ که کانون اصلی تشیّع دوازده امامی بود ـ[۳] آمد و در مسجد جامع شهر، ساکن شد و به وعظ و ارشاد مردم پرداخت تا اینکه مریدان بسیاری پیدا کرد.[۴]

وی، افزون بر وعظ و ارشاد، به مشکلات اجتماعی جامعه اشاره می‌کرد و تنها راه رهایی را مبارزه با ستم می‌دانست. دیدگاه‌های او موجب مخالفت با حاکمان وقت شد تا اینکه برخی از فقهای اهل‌سنّت با اقدامات شیخ مخالفت کردند. از این رو، به بهانهٔ آنکه شیخ در مسجد، از دنیا سخن می‌گوید، فتوای قتل او را نزد ابوسعید ایلخانی فرستادند. ابوسعید، تصمیم‌گیری دربارهٔ شیخ را به حکمرانان خراسان وانهاد. آنان نیز با توجّه به نظر فقهای متعصّب سبزوار، شبانه شیخ را به دار آویختند و با صحنه‌سازی، قتل او را به خودکشی جلوه دادند.[۵]

شیخ حسن جوری که پس از گذراندن تحصیلات دینی و آگاهی از آوازهٔ شیخ خلیفه به سبزوار آمده و شیفتهٔ وعظ و ارشاد او شده بود، پس از مرگ شیخ، مریدان او را گِرد خود جمع کرد.[۶] وی، افکار و اندیشه‌های استادش را دنبال می‌کرد و با عقل و درایت و بیان شیرینی که داشت، مریدان فراوانی یافت. او به نیشابور رفت و به تبلیغ تعلیمات شیخ خلیفه پرداخت و توانست در آنجا عدّهٔ زیادی را با خود، همراه کند. هر کس که به پیروی او درمی‌آمد، نامش را در دفتری ثبت می‌کرد و به او می‌گفت: الآن، وقت اختفاست و در وقت کارزار، منتظر اشارهٔ او باشد و سلاح به دست گیرد.[۷]

---

۱. میرخواند (خواندشاه)، میرمحمد بن سید بن جمال‌الدین، روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۴.

۲. همان، ص ۶۰۵؛ سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۴۵.

۳. نزهة القلوب، ص ۱۸۴.

۴. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۵.

۵. همان؛ مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۴۵؛ خواندمیر، غیاث‌الدین، حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۹. فصیحی، مرگ او را سوم ربیع الأوّل سال ۷۶۳ق یاد کرده‌است. (خوافی، (فصیح)، احمد بن جلال‌الدین محمد، مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۴۶).

۶. حبیب السیر فی اخبار افراد البشر، ج ۳، ص ۳۵۹.

۷. مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۴۶؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۹.

هدف شیخ حسن جوری، قیام مردم بر ضد حاکمان مغولی و زمینداران بزرگ محلّی بود. او در زِیّ درویشی، مردم را برای نهضتْ آماده کرد. روش او بعدها به نـام «طـریقت شیخ خلیفه و حسن جوری» خوانده شد.[۱] طریق او با طریق صوفیان دیگر که انزواطلبی را برگزیده بودند، تفاوت بسیار داشت. وقتی او خود را در معرض خطر و تهدید دشـمن مـی‌دید، از شهری به شهر دیگر می‌رفت تا در مظان اتّهام قرار نگیرد. حتّی خراسان را برای مدّتی ترک کرد و به عراق رفت؛ لیکن فقهای اهل‌سنّت به ارغون شاه گفتند که شیخ حسـن، بـا تـبلیغ مذهب تشیّع، قصد قیام دارد؛ امّا فرستادگان ارغون، گزارش فقیهان متعصّب را تأیید نکردند. از این رو، فقیهان دوباره دست به کار شدند و بر اثر بدگویی‌های پی‌درپی آنان، سـرانـجام ارغون شاه، شیخ حسن را دستگیر و زندانی کرد.

۳. امیران سربدار

۱ـ ۳. عبدالرزاق بن فضل الله باشتینی[۲] (۷۳۶ـ ۷۳۸ق)

او از بزرگان ولایت بیهق بود[۳] که از طرف، ابوسعید خان مغول، برای گرفتن مالیات به کرمان عازم شد و پس از اخذ مالیات از مردم آنجا، آن را صرف خوشگذرانی کرد. او در فکر فراهم کردن مالیات خرج شده بود که خبر درگذشتِ خان مغول را شنید. از این رو به باشتین آمد و رهبری شورش مردم را برعهده گرفت. می‌گویند که ایلچی مغول به باشتین آمد و بر دو برادر به نامهای حسن حمزه و حسین حمزه، وارد شد و طلب شراب و شاهد کرد. آن دو برادر، در باب شاهد، عذر آوردند؛ ولی او با بی‌اعتنایی، قصد تجاوز به ناموس آنان را داشت که آن دو شمشیر کشیدند و گفتند: «ما تحمّل این ننگ را نداریم» و آن فرستاده را کُشتند و گفتند: «ما سربداریم».[۴]

وقتی خواجه علاءالدین محمّد، حاکم سبزوار و جوین در فَریوْمَد (فرومد)، خبر قتل

---

۱. نهضت سربداران خراسان، ص ۳۸.

۲. او از قدرتمندان و ثروتمندان منطقه و از لحاظ کثرت ثروت در بیهق بی‌نظیر بود. نسبش ازطرف پـدر بـه امـام حسین(ع) می‌رسید و پنج فرزند داشت و مورد توجّه سلطان مغول بود (ر.ک: دین و دولت در ایران عهد مغول، ص ۷۵۸). وی که جوانی شجاع بود، همراه ابوسعید به آذربایجان رفت و خان مغول، وقتی شجاعت و شهامت او را دید، تربیتش کرد و پس از مدّتی او را برای جمع آوری مالیات به کرمان فرستاد (ر.ک: تذکرة الشعراء، ص ۲۰۸).

۳. مجمل فصیحی، ج۳، ص ۵۰؛ روضة الصفا، ج۵، ص ۶۰۱؛ مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۴۶.

۴. تذکرة الشعراء، ص ۳۰۸؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۱؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۷.

ایلچی مغول را شنید، حسن و حسین حمزه را خواست. آنان در رفتن به نزد او تعلّل کردند. عبدالرزاق به یاری حسن و حسین حمزه آمد و به فرستادگان خواجه گفت که به او بگویند که از آنان، عملی ناشایست سرزده و کشته شده‌اند. وقتی خواجه، پاسخ فرستادگان را شنید، سپاهی روانهٔ باشتین کرد. عبدالرزاق، مردم را به مقاومت فرا خواند و به آنان گفت: «سرِ خود را بر دار دیدن، بهتر از زندگی ننگین است».[۱] از این رو، با سپاه خواجه علاءالدین محمّد، درگیر شدند که خواجه کشته شد و نیروهای او پراکنده شدند. عبدالرزاق به کمک برادر خود مسعود، به تعقیب دشمن پرداخت و با غنایم فراوان به باشتین ـ که بیشتر ساکنانش پیرو شیخ حسن جوری بودند ـ[۲] بازگشت.

وی در سال ۷۳۸ هجری در سبزوار، دولت سربداران را تأسیس کرد و به نام خود، خطبه خواند و سکّه ضرب کرد.[۳] وی با کمک آزادْ مردان توانست نواحی دیگری را به تصرّفات سربداران اضافه کند.[۴] عبدالرزاق، مردی شجاع، ولی فاسد بود.[۵] به همین سبب، بضه دست برادرش کشته شد.[۶]

۲ـ ۳. وجیه‌الدین مسعود بن فضل الله (۷۳۸ ـ ۷۴۵ق)

وی پس از کشته شدن برادرش عبدالرزّاق، فرمانروایی دولت تازه تأسیس سربداران را بـه دست گرفت. مسعود به حُسن تدبیر، شجاعت، مردانگی، عقل، صلاح و سـواد، شـهرت داشت و از فساد به دور بود.[۷]

او برای تثبیت و تقویت دولت سربداران، شیخ حسن جوری را از زندان ارغون‌شاه آزاد

---

۱. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۲.

۲. مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۴۶. از طرفی ظاهرِ امر حکایت دارد که شیخ حسن در بیهق حضور نداشت تا رهبری نهضت را برعهده گیرد؛ زیرا وی در زندان بود.

۳. تذکرة الشعراء، ص ۲۰۹؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۳؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۷؛ شهرستانی، سید محمدعلی، سربداران مازندران و خراسان، ص ۲۸.

۴. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۰۴.

۵. تذکرة الشعراء، ص ۲۰۹. عبدالرزاق، قصد داشت همسر خواجه علاءالدین محمّد هندو را برای خود عقد کند. چون همسر خواجه، غرض او را از این ازدواج می‌دانست، شبانه فرار کرد. عبدالرزاق، برادرش مسعود را فرستاد تا او را دستگیر نماید. زن پس از دستگیری گفت: «تو مردی مسلمانی و مقصود برادرت را می‌دانی. به دوستی حیدر کرّار، طریقهٔ مروّت پیش گیر و مرا رها کن و از سؤال روز قیامت، اندیشه کن» (ر.ک: حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۷).

۶. مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۴۵؛ تمام منابع، عمل مسعود را درست دانسته و برای این قتل او دلیل شرافتمندانه‌ای آورده‌اند. (ر.ک: نهضت سربداران خراسان، ص ۵۳).

۷. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۴.

کرد و پس از آزادی، او را به سبزوار آورد و شیخ را در ادارهٔ حکومت، پیشوای خود قرار داد تا با استفاده از نفوذ معنوی او بتواند در برابر حاکمان محلّی و زمینداران بزرگ، مقاومت کند. با این کار، مریدان شیخ در کنار سربداران قرار گرفتند و بر استحکام دولت سربداران افزوده شد.[۱] حتّی امیر مسعود، دستور داد در خطبه‌ها نام شیخ حسن را مقدّم بر نام او آورند.[۲]

همبستگی نیروهای مذهبی و سیاسی، وحشت امیران خراسان را در پی داشت. از این رو، ارغون‌شاه، آنان را متقاعد کرد تا زندگی بر آنان سخت نشده، در یک روز، در قالب سه لشکر، در ساعت و روزی معیّن به حومهٔ نیشابور بتازند؛ امّا هریک از آنان می‌خواستند این افتخار را به نام خود تمام کنند. از این رو، حملهٔ خود را به طور پراکنده آغاز کردند: در نتیجه، سربداران آنان را شکست دادند و غنایم بسیاری به دست آوردند[۳] و با پیروزی، وارد نیشابور شدند و قلمرو خود را گسترش دادند.[۴]

شکست ارغون‌شاه و امیران خراسان، طغای تیمور را به وحشت انداخت و سپاهی به فرماندهی برادرش به سوی سربداران فرستاد. در جنگی که واقع شد، برادر طغای تیمور و نیروهای بسیاری از آنان کشته شد و سربداران، بر چند شهر دیگر نیز تسلّط یافتند.[۵]

مردم بیشتر شهرهای تحت سلطهٔ سربداران، پیرو شیخ حسن جوری بودند و حاضر بودند تا جان خود را فدای او کنند. از این‌رو امیر مسعود، با مشاهدهٔ نفوذ معنوی شیخ، نگرانِ رهبری خود در میان مردم بود و دنبال فرصتی بود تا شیخ را از بین ببرد.

شیخ حسن، جنگ با آل کُرت را بر مسائل دیگر، مقدّم می‌دانست و امیر مسعود را به این کار، ترغیب می‌کرد. امیر مسعود، تحت فشار شیخ حسن و طرفداران او، می‌خواست با درگیری با آل کُرت، از فشار آنان بکاهد و همچنین، می‌توانست نقشهٔ خود را برای از بین بردن شیخ حسن، عملی سازد. بنابراین، کسی را مأمور کرد تا بعد از پیروزی، شیخ حسن را به قتل برساند و به اصطلاح، با یک تیر، دو نشان بزنند.

سپاه سربداران، همراه شیخ حسن جوری در زاوه با سپاه حاکم هرات معزّالدین حسین کُرت، وارد جنگ شدند که در آغاز نبرد، پیروزی از آنِ سربدارن بود؛ امّا مأمور امیر مسعود،

---

۱. همان، ص ۶۰۹.
۲. نهضت سربداران خراسان، ص ۶۰.
۳. همان، ص ۵۴.
۴. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۰۴؛ تذکرة الشعراء، ص ۲۱۱.
۵. مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۵۹.

مأموریت خود را زود انجام داد و شیخ حسن را به قتل رساند.[۱] کشته شدن شیخ حسن، وضع جنگ را دگرگون کرد و سپاه سربداران از هم پاشید و طرف مقابل، این امکان را یافت تا بار دیگر انسجام خود را به دست آورد لذا تلفات سنگینی به سربداران وارد کردند.

امیر مسعود، در دوران فرمانروایی خود، بیشتر شهرهای خراسان را تصرّف کرد حتّی فیروزکوه و رستمدار را زیر نفوذ سربداران درآورد. به همین سبب، امیر مسعود را «صاحبقران سربداران» خوانده‌اند.[۲] وی سپس به مازندران لشکر کشید تا آمل را فتح کند. در ناحیهٔ رستمدار، یکی از امیران محلّی در سر راه او کمین کرد که تعداد بی‌شماری از نیروهای او کشته و اسیر شدند و خود او بعد از اسارت به قتل رسید.[۳]

۳ـ ۳. آی تیمور محمّد (۷۴۵ ـ ۷۴۷ق)

وی فردی شجاع و سخاوتمند، بندهٔ امیر مسعود و نایب او در سبزوار بود[۴] و پیوسته از فقر و درویشی سخن می‌گفت.[۵] آی تیمور، خود را مدیون امیر مسعود می‌دانست و به پیروان شیخ حسن جوری بی‌اعتنایی می‌کرد. از این رو، مریدان شیخ حسن به مقابله با او پرداختند و می‌گفتند که: شیخیان، نزد آی تیمور منزلتی ندارند. از این رو خواجه شمس الدین علی را به رهبری خود برگزیدند تا از حقوق آنان دفاع کند. تلاش خواجه با حمایت درویشان، سبب شد که آی تیمور، بیش از دو سال بر مسند قدرت باقی نماند. خواجه، آی تیمور را سرزنش می‌کرد: «که چرا اراذل و اوباش را بر دراویش مقدّم می‌داری، در حالی که اخلاق نیکو را از آنان آموخته‌ای».[۶] سرزنش خواجه موجب شد که عدّه‌ای بر سر آی تیمور بریزند و او را به قتل برسانند. درویشان به خواجه پیشنهاد حکومت دادند؛ ولی او نپذیرفت و یکی از افراد مورد اعتماد امیر مسعود را به آنان معرّفی کرد.

---

۱. حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۰؛ تذکرة الشعراء، ص ۲۱۰ سمرقندی می‌گوید: «شیخ حسن سفارش کرد اگر من کشته شدم، توقّف نکنی» (ر.ک: مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۸۷). از طرفی حافظ ابرو گزارش می‌دهد که پیروان درویش شیخ حسن، به مسعود ظنین شدند که در قتل شیخ دست داشته است (ر.ک: عروج و خروج سربداران، ص ۶۱). بعضی از منابع، قتل شیخ را به دست سپاه هرات ذکر کرده‌اند (ر.ک: ابن‌بطوطه، سفرنامه ابن‌بطوطه، ج ۲، ص ۴۳۶).

۲. حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۰؛ تذکرة‌الشعراء، ص ۲۱۱.

۳. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۴؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۱۱.

۴. حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۲؛ مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۷۳.

۵. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۵.

۶. همان؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۲.

۴ـ ۳. کلو[1] اسفندیار (۷۴۷ـ ۷۴۸ق)

وی از وجاهت، نسب، ادب و فضل، دور بود.[2] کلو اسفندیار با پیشنهاد خواجه شمس الدین علی به ریاست سربداران برگزیده شد؛ ولی ستم او بر مردم، سبب شد تا از او روی‌گردان شوند. سربداران به او گفتند: «ما از پیشواییِ تو بیزاریم؛ زیرا ما را خوار و زبون کردی».[3] وی سرانجام به دست مخالفانش در سبزوار کشته شد.[4]

۵ـ ۳. شمس الدین فضل‌الله (۷۴۷ـ ۷۴۸ ق)

وی درویش‌مسلک و گوشه‌گیر بود. وی که از طرف برادرزادهٔ خردسالش لطف‌الله بن مسعود به حکومت انتخاب شد،[5] کاری به امور جاری حکومت نداشت حتّی وقتی خبر حملهٔ طغای تیمور را به مازندران شنید، خود را از حکومت خلع کرد و گفت: «من شایستهٔ رهبری نیستم».[6]

۶ـ ۳. شمس الدین علی (۷۴۸ـ ۷۵۲ق)

وی مردی باکیاست، شجاع، دانا و از برجسته‌ترین حاکم سربداران بود.[7] طغای تیمور، پس از اطّلاع از حکومت یافتن شمس الدین علی، حرکت سپاه خود را به سوی خراسان لغو کرد[8] و با او پیمان صلحی امضا کرد، به شرط آنکه شهرهای تصرّف شده در زمان امیر مسعود، در اختیار شمس‌الدین علی قرار گیرد.[9]

شمس‌الدین علی، از نزدیکان شیخ حسن جوری، تلاش کرد تا میان سربداران و درویشان، توازن قدرت برقرار کند. از این رو، اصلاحاتی برای بهبود وضع جامعه انجام داد که تقویت سربداران را به دنبال داشت.[10]

وی ارغون‌شاه را محاصره کرد؛ امّا وقتی از خبر حملهٔ ملک معزّالدین کرت آگاه شد، از محاصرهٔ ارغون‌شاه دست برداشت و به سبزوار بازگشت. کوشش او در اتّحاد میان

---

۱. کُلُو، لقبی است که به رئیس پیشه‌وران داده می‌شود.
۲. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۶؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۳.
۳. همان.
۴. مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۷۵.
۵. تذکرة الشعراء، ص ۲۱۱.
۶. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۷؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۳.
۷. تذکرة الشعراء، ص ۲۱۱.
۸. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۸.
۹. تذکرة الشعراء، ص ۲۱۱.
۱۰. همان.

سربداران و درویشان، دوام چندانی نداشت و مریدان شیخ حسن به مخالفت با او پرداختند. درویش هندوی، حاکم و نایب شمس‌الدین علی در دامغان، قیام کرد؛ ولی شمس‌الدین علی، قیام او را سرکوب کرد و او را به سبزوار آورد و خوارش کرد.[۱] سیّد عزالدین سُوغندی از ترس شمس‌الدین، خراسان را ترک کرد و به سوی مازندران حرکت کرد که در بین راه درگذشت.[۲]

حیدر قصاب، مسئول امور تمغا[۳] از ملازمان شمس‌الدین علی بود. حیدر، بخشی از اموال مالیاتی را تحویل شمس‌الدین علی نداده بود و از مجازات او بیمناک بود تا اینکه شمس‌الدین علی، حیدر را مورد اهانت قرارداد[۴] و حیدر نیز او را به قتل رسانید.

۷ـ ۳. یحیی کرابی (۷۵۳ـ ۷۵۹ق)

وی فردی دیندار، پرهیزگار، شجاع، عادل و از نزدیکان امیر مسعود بود[۵] که اصلش از روستای کرابِ بیهق بود.[۶] وی پس از قتل شمس‌الدین علی، به رهبری دولت سربداران برگزیده شد و فرماندهی سپاه را به حیدر قصّاب داد. او توانست ولایت طوس را از گماشتگان ارغون‌شاه پس بگیرد. یحیی، همواره پیروان شیخ حسن را احترام می‌کرد و در برقراری عدالت و اجرای مساوات میان مردم می‌کوشید.[۷]

مهم‌ترین اقدام او، پایان دادن به حکومت طغای تیمور برگرگان و مازندران بود و توانست با اطّلاع از نیرنگ طغای تیمور مبنی بر نوشتن پیمان صلح در اردویش، قبل از اقدام طغای بر آنان حمله برد و او را همراه بسیاری از مغولان بکشد و غنایم بی‌شماری به دست آورد.[۸] وی پس از چندی به دست علاءالدوله برادر زنِ خود، در سبزوار به قتل رسید.[۹]

۸ـ ۳. ظهیرالدین کرابی (۷۵۹ـ ۷۶۰ق)

وی مردی صبور و کم‌آزار بود که با حمایت حیدر قصّاب، فرمانده سپاه سربداران به قدرت

---

۱. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۸.
۲. حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۳.
۳. تمغا، مالیاتی بود که از صنعتگران، پیشه‌وران و بازرگانان، به صورت نقد گرفته می‌شد.این مالیات، نه تنها برای ساکنان شهرها، بلکه برای روستاییان نیز وضع شده بود. (ر.ک: آژند، یعقوب، قیام شیعی سربداران، ص ۱۶۸.
۴. تذکرة الشعراء، ص ۲۱۲؛ مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۸۴.
۵. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۹؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۴؛
۶. تاریخ بیهق، ص ۳۸.
۷. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۹.
۸. مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۲۵۹ ـ ۲۵۷؛ مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۸۵.
۹. حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۴.

رسید. ظهیرالدین، پیوسته به بازی نَرْد و شطرنج مشغول بود[۱] و لیاقت حکومتداری دولت را نداشت. از این رو حیدر قصّاب او را خلع کرد و خود، قدرت را به دست گرفت.

۹ـ ۳. حیدر قصّاب، (۷۶۰ـ ۷۶۱ق)

وی پس از قتل شمس‌الدین علی و برکناری ظهیرالدین کرابی به قدرت رسید و حسن دامغانی را فرمانده سپاه خود قرار داد؛ امّا پس از چندی، نصرالله باشتینی در اسفراین به مخالفت با او برخاست. حیدر قصّاب با یاران خود او را محاصره کرد که در اثنای محاصره حیدر با توطئه‌ای از پای درآمد و نصرالله، دروازهٔ شهر را به روی حسن دامغانی گشود تا لطف‌الله بن مسعود را به حکومت برساند.[۲] بدین ترتیب، حیدر قصّاب، بیش از چهار ماه حکومت نکرد.[۳]

۱۰ـ ۳. لطف‌الله بن مسعود (۷۶۱ـ ۷۶۲ق)

وی به یاری حسن دامغانی و نصرالله باشتینی به قدرت رسید و مردم سبزوار، از رهبری او استقبال کردند و به وی تبریک گفتند.[۴] پس از چندی میان لطف‌الله و حسن دامغانی اختلاف افتاد و دامغانی موفّق شد که لطف‌الله را دستگیر کند و در قلعهٔ دستجردان به قتل برساند.[۵]

۱۱ـ ۳. حسن دامغانی (۷۶۲ـ ۷۶۶ق)

وی پس از قتل لطف‌الله‌بن مسعود به حکومت سربداران رسید؛ ولی مریدان طریقت شیخ حسن، به رهبری درویش عزیز مجدی در طوس به مخالفت برخاستند. شورش آنان مدّتها ادامه داشت تا اینکه حسن دامغانی، آنها را سرکوب کرد. وی پس از دستگیری درویش عزیز از کشتن او امتناع کرد و با دادن هدایایی، او را به اصفهان تبعید کرد.[۶]

اختلافات داخلی سربداران و مریدان طریقت شیخ حسن جوری موجب شد که امیر ولی، فرزند شیخ علی هندو، از امرای خان مغول در مازندران و استرآباد، مخالفان دولت سربدار را جمع آورد و با کمک آنان، استرآباد، و سپس بسطام، دامغان و فیروزکوه را از

---

۱. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۲۱، حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۴.

۲. تذکرة الشعراء، ص ۲۱۴.

۳. روضة الصفاء، ج ۵، ص ۶۲۱.

۴. تذکرة الشعراء، ص ۲۱۴.

۵. همان؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۲۲.

۶. همان؛ همان.

سلطهٔ سربداران خارج کند.[۱] در همین حال، حسن دامغانی برای سرکوبی شورش از سبزوار خارج شد و به قلعه شغان رفت.[۲] مخالفان از نبود او در پایتخت استفاده کردند و بدون زحمت، حکومت را به دست گرفتند.[۳] آنان به فرماندهان دامغانی نوشتند که از همراهی او دست بردارند و برای آنکه سهمی از خزانه داشته باشند، سر دامغانی را با خود بیاورند.[۴]

دامغانی پس از اطّلاع از این موضوع، برای تسلیم شدن به سوی سبزوار حرکت کرد؛ ولی به دستور خواجه علی مؤیّد به قتل رسید.[۵]

۱۲ـ ۳. خواجه علی مؤیّد (۷۶۶ـ ۷۸۳ق)

وی از طرفداران طریقت شیخ حسن جوری بود و برای جلب حمایت مردم، درویش عزیز مجدی را به عنوان رهبر دینی و معنوی نهضت برگزید. وقتی خواجه علی، قدرت خود را تثبیت کرد، درویش عزیز را مانع کار خود دید. از طرفی، درویش عزیز اصرار داشت تا انتقام خون شیخ حسن را از آل‌کُرت بگیرد.[۶] از این رو، خواجه علی، سپاهی به همراهی درویش عزیز، روانهٔ جنگ با معزّالدین حسین کرت کرد و تصمیم گرفت درویش را از بین ببرد. وی نامه‌ای به سران سپاه خود نوشت تا درویش را تنها گذاشته و بازگردند. درویش عزیز با تعدادی از طرفدارانش به سوی عراق حرکت کرد؛ امّا خواجه علی که از نفوذ او در هراس بود، نیرویی به تعقیب او فرستاد که در این درگیری، درویش و عدّه‌ای از یارانش کشته شدند.[۷]

علی مؤیّد، پس از پیروزی بر مریدان طریقت شیخ حسن، مزار شیخ خلیفه و شیخ حسن را تخریب کرد. در نتیجه کسانی مانند درویش رکن‌الدین، از مریدان شیخ حسن، در سال ۷۷۸ق، به مخالفت با خواجه علی برخاستند که خواجه علی، بر آنها پیروز شد و درویش رکن‌الدین به اصفهان گریخت. بعد از مدّتی، درویش با حمایت حاکم کرمان، شاه شجاع، و حاکم هرات، پیر علی، به سبزوار حمله کرد و آنجا را به تصرّف درآورد و به نام خود، خطبه خواند[۸] و خواجه علی مؤیّد از سبزوار گریخت و به حاکم استرآباد، امیر ولی، پناه بُرد. امیر ولی با سپاهیان بسیاری به کمک علی مؤیّد آمد و درویش رکن‌الدین و مریدان او را

---

۱. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۲۳.

۲. مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۹۵.

۳. حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۵.

۴. تذکرة الشعراء، ص ۲۱۵.

۵. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۲۳.

۶. چنانکه قبلاً هم گفته شد، ابن‌بطوطه کشته شدن شیخ حسن جوری را به دست سپاه هرات ذکر کرده است. (ر.ک: سفرنامهٔ ابن‌بطوطه، ج ۲، ص ۴۳۶).

۷. حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۶.

۸. همان.

شکست داد و خواجه علی بار دیگر، در سال ۷۸۰ق، سبزوار را فتح کرد.[۱] پس از چندی، امیرولی به سبزوار حمله کرد و آنجا را به محاصره در آورد. خواجه علی از تیمور یاری خواست. تیمور، امیر ولی را شکست داد و وارد سبزوار شد و مورد استقبال علی مؤیّد قرار گرفت و پیروی خود را از او اعلام کرد. مردم سبزوار که حاضر به پذیرفتن سلطهٔ بیگانگان نبودند، مبارزهٔ خود را آغاز کردند و شیخ داوود سبزواری، رهبری قیام را برعهده گرفت؛ امّا سپاه تیمور بار دیگر بر سبزوار یورش آوردند و پس از کشتار بسیاری از مردم سبزوار، بر آنجا تسلّط یافتند. خواجه علی در جنگ با لُرِ کوچک در نزدیک خرّم‌آباد کشته شد[۲] و با مرگ او حکومت سربداران پایان یافت.

امیران سربدار

ردیف	فرمانروایان	سالهای حکومت «هـ»	نحوه به قدرت رسیدن	نحوهٔ مرگ	مکان‌مرگ
۱	عبدالرزاق بن‌فضل‌الله باشتینی	۷۳۶ـ۷۳۸ق	رهبری شورش	مقتول	سبزوار
۲	وجیه‌الدین مسعود بن‌فضل‌الله	۷۳۸ـ۷۴۵ق	بعد از قتل برادر	مقتول	رستمدار
۳	آی تیمور محمّد	۷۴۵ـ۷۴۸ق	با انتخاب	مقتول	سبزوار
۴	کلواسفندیار	۷۴۷ـ۷۴۸ق	با پیشنهاد شمس الدین‌علی	مقتول	سبزوار
۵	شمس الدین فضل‌الله	۷۴۷ـ۷۴۸ق	با انتخاب توسط لطف‌الله	کناره‌گیری از حکومت	-
۶	شمس الدین علی	۷۴۸ـ۷۵۲ق	با پیشنهاد	مقتول	سبزوار
۷	یحیی کرابی	۷۵۳ـ۷۵۸ق	باانتخاب	مقتول	سبزوار
۸	ظهیرالدین کرابی	۷۵۹ـ۷۶۰ق	باحمایت حیدرقصاب	مخلوع	-
۹	حیدر قصاب	۷۶۰ـ۷۶۱ق	بابرکناری‌کرابی	مقتول	اسفراین
۱۰	لطف‌الله	۷۶۱ـ۷۶۲ق	باکمک‌دیگران	مقتول	قلعه‌دستجردان
۱۱	حسن دامغانی	۷۶۲ـ۷۶۶ق	با قتل لطف‌الله	سربداران‌خود	قلعهٔ‌شغان
۱۲	خواجه‌علی مؤیّد	۷۶۶ـ۷۸۳ق	با قتل دامغانی	درجنگ با لُرکوچک	خرّم‌آباد

۱. همان، ص ۳۶۷.
۲. تذکرة الشعراء، ص ۲۱۷.

۴. تحوّلات سیاسی و اجتماعی دوران سربداران

در آخرین سالهای حکومت ابوسعید ایلخانی، نارضایتی مردمِ خراسان از حاکمان دست‌نشاندهٔ ایلخانیان به سبب ستم بی‌حدّ آنان به اوج خود رسیده بود. شیخ خلیفهٔ مازندرانی که خرقهٔ درویشی به تن داشت، در مسجد سبزوار سُکنا گُزید و مردم را از تحوّلات سیاسی و اجتماعی زمان خود، آگاه کرد و آنان را برای قیام، آماده ساخت. او در پی تحقّق عدالت و مبارزه با ستم و کمک به ستمدیدگان بود و می‌گفت: «خداوند از علما تعهّد گرفته تا در برابر ظلم، قیام کنند». کسی به علّت فضای حاکم به سخنان او گوش فرا نمی‌داد تا اینکه وی به سبزوار، پایگاه تشیّع، وارد شد و مردم آنجا سخنان او را با جان و دل پذیرفتند؛ زیرا سبزوار در مسیر کاروانهای زیارتی و تجارتی قرار داشت و مردم آن از آگاهی سیاسی بیشتری برخودار بودند.

اکنون، مسجد، پایگاه استواری برای او و مردم شده بود؛ امّا فقهای اهل‌سنّت و طرفدار حکومت، از نفوذ و اقتدار او وحشت کرده، او را متّهم به کفر کردند و با توطئه‌ای او را به قتل رساندند تا حرکت او را خاموش کنند. شاگرد او شیخ حسن جوری، راه استاد را ادامه داد و برای اینکه در مظان اتّهام مخالفان قرار نگیرد، شهر به شهر مهاجرت می‌کرد و نام مریدان خود را در دفتری می‌نوشت و می‌گفت که در وقت قیام، آمادهٔ اشاره او باشند؛ لیکن فقهای مخالف مذهب او به بدگویی از او پرداختند و گفتند که او رافضی مذهب است.

در باشتین، شورشی برپا شد که رهبری آن را عبدالرزاق برعهده گرفت. وی دولت سربداران را تأسیس کرد و به ضرب سکّه اقدام کرد.[۱] وجیه‌الدین مسعود، با کشتن برادرش عبدالرزاق، حکومت را به دست گرفت. اقدام او در جهت تقویت دولت سربدار، وارد کردن شیخ حسن جوری و مریدانش در ادارهٔ حکومت بود. وی نام شیخ حسن را در خطبه، مقدّم داشت. از این رو، اتّحاد امیران سیاسی سربدار با رهبران دینی و معنوی جامعه، موجب پیشرفت و گسترش قلمرو سربداران شد

وجیه‌الدین مسعود، برقراری عدالت اجتماعی، حذف مالیاتهای سنگین و نیکی به مردم را سرلوحهٔ کارهای خود قرار داد. ابن‌بطوطه می‌گوید:

> «آیین عدالت، چندان در قلمرو آنان رونق گرفت که اگر سکّه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی زمین می‌ریخت، تا صاحب آن پیدا نمی‌شد، کسی دست به سوی آن دراز نمی‌کرد.»[۲]

---

۱ . تذکرة الشعراء، ص ۲۰۹؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۳؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۷؛ اعتماد السلطنه، محمدحسن خان،، مرآة البلدان، ج ۱، ص ۵۲۴.

۲ . سفرنامهٔ ابن‌بطوطه، ج ۲، ص ۴۳۴.

از حوادث تلخ دوران وجیه الدین مسعود، کشته شدن شیخ حسن در جنگ با آل کُرت بود که با شکست سربداران همراه بود. مرگ شیخ، سبب تفرقه میان دو گروه سیاسی و مذهبی شد و همین امر، موجب تقویت دشمنان آنان گردید.

خواجه شمس الدین علی، از امیران سربدار، با طغای تیمور صلح کرد تا امنیت مرزهای شمال سربداران را حفظ کند. وی افزون بر عدالت اجتماعی، رفاه عمومی و مبارزه با فساد و اعتیاد،[۱] به آبادانی سبزوار و بازسازی مسجد جامع آن پرداخت. وی برای مقابله با دشمن، به تقویت و سازماندهی سپاه سربدار پرداخت[۲] و در سیاست خارجی، همزیستی مسالمت‌آمیز با همسایگان را در نظر داشت.

یحیی کرابی از دیگر امیران سربدار نیز، به سبب ساده‌زیستی و برقراری عدالت اجتماعی و در بین مردم، محبوبیت داشت. وی علاوه بر فعّالیتهای عمرانی و حفر قنوات، به تعمیر بناها و قنواتی که به دست حاکمان ایلخانی تخریب شده بود،پرداخت. وی، سپاه هجده هزار نفری دولت سربدار را به بیست هزار نفر رساند[۳] و باکمک آنان توانست دشمن خطرناک سربداران، یعنی طغای تیمور را از بین ببرد.

آخرین امیر سربدار، خواجه علی مؤیّد، مانند حاکمان گذشته به برقراری عدالت، رفاه عمومی و امنیت اجتماعی در جامعه پرداخت. وی زندگی ساده‌ای داشت و اموال خود را هر سال انفاق می‌کرد.[۴]

از مهم‌ترین کارهای سربداران در مدّت حکومتشان، نوعی ترکیب قدرت در حکومت بود که بخشی از قدرت در دست نیروهای نظامی و سیاسی، و بخش دیگر قدرت در اختیار روحانیان انقلابی صوفی بود که رهبری دینی و معنوی جامعه را برعهده داشتند. در واقع، نفوذ آنان در میان مردم، زمینهٔ انقلاب را فراهم کرد، گر چه در اثر تحوّلات سیاسی، سربداران برای تحکیم و تثبیت حکومت خود، از آنان به سبب نفوذشان استفاده می‌کردند و وقتی امیران سربدار، روحانیان صوفی را مانع اهداف خود می‌دیدند، آنان را به قتل می‌رساندند.

---

۱. تذکرة الشعراء، ص ۲۱۲؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۸.

۲. همان، ص ۲۱۱.

۳. همان، ص ۲۱۳.

۴. همان، ص ۲۱۶.

۵. تحوّلات فرهنگی و احیای مذهب تشیّع

سابقهٔ تشیّع در قلمرو سربداران، به مهاجرت علویان، به‌ویژه حضور امام‌رضا(ع) در خراسان برمی‌گردد. مهاجرت آنان موجب شد مردم خراسان، تحت تأثیر فرهنگ شیعه قرار گیرند. زمانی که زید بن علی سال ۱۲۲ هجری درکوفه به شهادت رسید، شیعیان خراسان به حرکت درآمدند و طرفداران بسیاری پیداکردند و ستم بنی‌امیّه بر خاندان پیامبر خدا را بازگو کردند[۱] تا اینکه یحیی بن زید به خراسان گریخت. نصر بن سیّار، او را دستگیر و در قلعهٔ مرو، زندانی کرد و با مرگ هشام، ولید بن یزید خلیفهٔ اموی، او را آزاد کرد. بنا به گزارشی او از زندان گریخت و به بیهق[۲] وارد شد و شیعیان، به گرد او جمع شدند. او به همراه آنان با حاکم اُموی منطقهٔ نیشابور جنگید و پیروز شد و به سوی بلخ، حرکت کرد.

وقتی یحیی خبر حرکت اسلم بن احوز از طرف نصر بن سیار را شنید، به سوی او حرکت کرد و در جوزجان (/ گرگان) با سپاهیان نصر درگیر شدند؛ ولی او و یارانش به شهادت رسیدند.[۳] مردم خراسان به احترام او در آن سال، نام نوزادان پسر خود را «یحیی» یا «زید» گذاشتند[۴] تا خاطرهٔ او را زنده نگه دارند. با ورود امام‌رضا(ع) به عنوان ولی‌عهد به خراسان، مذهب شیعه گسترش بیشتری یافت و سادات و علویان بیشتری به منطقهٔ خراسان روی آوردند. با شهادت حضرت، آرامگاه او ـ که قبلهٔ آمال شیعیان بود ـ مرکز تجمّع آنان در منطقه شد، گرچه شهرهای دیگری هم وجود داشت که شیعیان در آن زندگی می‌کردند. فضل بن شاذان (/ شادان) از اصحاب امام‌رضا(ع) از نیشابور به بیهق، مهاجرت کرد.[۵] سبزوار، مرکز بیهق، پایگاه مهمّ تشیّع بود[۶] که مذهب آنان اثنا عشری بوده[۷] و همیشه نسبت به آل علی، ارادت کامل داشته‌اند.[۸] مولوی در حکایت نبرد محمّد خوارزم‌شاه با مردم سبزوار ـ که همه رافضی بودند ـ نقل می‌کند که خوارزم‌شاه گفت امان مردم شهر آن است که

---

۱. تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۳۲۶.

۲. ابن فندق در جلد دوم لباب الأنساب دربارهٔ سادات منطقهٔ بیهق از لحاظ سیاسی و اجتماعی اطّلاعات گرانسنگی داده است. عامل مهاجرت سادات، فضای مناسب فرهنگی و مذهبی این منطقه و ارتباط گسترده سادات بیهق و نیشابور بوده است. یکی از خاندانها به نام «آل‌زباره» است که در تحوّلات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی این منطقه نقش داشته‌است (ر.ک: تاریخ بیهق، ص ۵۵).

۳. تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۳۳۱ ـ ۳۳۲.

۴. مروج الذهب ...، ج ۳، ص ۲۱۲.

۵. اختیار معرفه الرجال، ص ۸۲۱.

۶. خوافی (حافظ ابرو)، شهاب‌الدین عبدالله، جغرافیای تاریخی خراسان در تاریخ حافظ ابرو، ص ۵۱.

۷. نزهة القلوب، ص ۱۵۰.

۸. مرآة البلدان، ج ۱، ص ۵۲۴.

نزد من ابوبکر نامی هدیه بیاورند، گوید:

تا مرا بوبکر نام از شهرتان — هدیه نارید، ای رمیده اُمتان
کی بود بوبکر اندر سبزوار — یا کلوخ خشک اندر جویبار
بعد سه روز و سه شب که اشتافتند — یک ابوبکری نزاری یافتند
رهگذر بود و بمانده از مرض — در یکی گوشهٔ خرابه پر حَرَض
خیز که سلطان تو را طالب شدست — کز تو خواهد، شهر ما از قتل رَست
سوی خوارزمشاه حمالان کشان — می‌کشیدندش که تا ببیند نشان
سبزوار است این جهان و مرد حق — اندر اینجا ضایع است و مُمتَحق
این چنین دل ریزه‌ها را دل مگو — سبزوار اندر، ابوبکری بجو.[۱]

شیخ خلیفهٔ مازندرانی با تکیه بر مذهب تشیّع، حرکت خود را بر ضد ستم آغاز و در سبزوار، مردم را دور خود جمع کرد تا آنان را با مسائل سیاسی و دینی خود، آگاه کند. گرچه وی در این راه، جان خود را از دست داد؛ امّا شاگردش شیخ حسن جوری، راه او را ادامه داد و شهر به شهر، مردم را با مسائل دینی، سیاسی و اجتماعی‌شان آگاه کرد. حتّی او در پاسخ فرستادهٔ طغای گفت: «پادشاه و ما، باید خدا را اطاعت کنیم و به قرآن، عمل نماییم و کسی که خلاف آن انجام دهد، عاصی است و بر مردم است که مقابل او بایستند. اگر شاه به اطاعت خدا و رسول گردن نهاد، ما تابع او هستیم؛ وگرنه شمشیر میان ما حَکَم خواهد بود.»[۲] وی همچنین در نامه‌ای به ارغون شاه به باورهای دینی خود اشاره‌کرده و گفته که از جوانی، به اهل حق اعتقاد داشته و دوستدار ائمه و علمای دین و طالب نجات بوده‌است.[۳]

شیخ حسن جوری، حامی مذهب تشیّع دوازده امامی بود[۴] و ظلم‌ستیزی و برقراری عدالت را ـ که از ویژگی‌های این مکتب است ـ به خوبی آموخته بود.

برخی از امیران سربدار در دوران حکومت خود، به ترویج مذهب شیعه و مناقب ائمه(ع) و ضرب سکّه به نام دوازده امام(ع) پرداختند.[۵] آنان در تعظیم و تقویت دانشمندان و

---

۱. مولوی، جلال‌الدین، مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ص ۴۷ ـ ۴۸.
۲. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۳؛ نهضت سربداران، ص ۶۲.
۳. مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۵۴.
۴. سفرنامهٔ ابن‌بطوطه، ج ۲، ص ۴۳۴؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۶.
۵. روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۲۴، دربارهٔ سکّه‌شناسی و ضرب سکه در دوران سربداران ر.ک: عروج و خروج سربداران.

سادات، تلاش کردند و مسائل شرعی و دینی را به علمای دین، ارجاع می‌دادند.[۱] همچنین یکی از امیران سربدار، خواجه علی مؤیّد، برای ترویج مذهب تشیّع، مسئلهٔ مهدویت و انتظار ظهور حضرت(عج) تلاش کرد. از این رو، دستور داد که هر صبحگاه و شامگاه، اسب زین کرده‌ای در ابتدای شهر آماده نگه دارند تا اگر امام زمان(عج) ظهور کند، بی‌مَرکب نباشد.[۲]

در این گزارش دو احتمال به نظر می‌رسد: نخست اینکه هر صبحگاه جمعه صحیح باشد. شاید بتوان گفت تلاش برخی از متعصبان اهل‌سنّت بر این است که چهرهٔ شیعه را خدشه‌دار کنند و این‌گونه القاء کرده‌اند که شیعیان هر صبحگاه و شامگاه اسب زین کرده‌ای در ابتدای شهر آماده نگه می‌داشتند تا اگر امام زمان(عج) ظهور کند، بی‌مرکب نباشد. نساخ یا غرض‌ورزان کلمهٔ جمعه را برای القای مطالب خود دربارهٔ شیعه حذف کرده‌اند و حال آنکه در روایات است که حضرت روز جمعه ظهور خواهند کرد و دعای روز جمعه هم می‌تواند تأییدی بر این مطلب باشد: **هذا یوم الجمعة و هُوَ یومُک المُتوَقَّعُ فیه ظُهورُک و الفرجُ فیه لِلْمؤمنینَ عَلَی یَدِکَ و قَتْلُ الکافِرینَ بِسَیْفِکَ.**[۳] گر چه روایات دیگری وجود دارد که ظهور حضرت را روز شنبه ذکر کرده‌اند؛ اما مرحوم سیدمحسن امین وجه جمعی بین این دو دسته از روایات بیان کرده است. به این نحو که ظهور حضرت روز جمعه و بیعت با ایشان در روز شنبه خواهد بود.

احتمال دیگر که قوی‌تر به نظر می‌رسد این است که این حرکت، یک حرکت نمادین بود تا به مردم بفهماند صبح و شام به فکر امام زمانشان(عج) باشند و این آمادگی را داشته باشند تا در پای رکاب حضرت گام بردارند.

خواجه علی، برای تقویت و پشتوانهٔ سیاسی و در دست داشتن مرامنامه و دستور العملی برای دولت سربداران، با فقیه برجسته شمس‌الدین محمّد مکی، معروف به «شهید اوّل» در «جبل عامل مکاتبه کرد و به دنبال این نامه‌ها، شهید اوّل، کتاب فقهی جامع و مختصری، به نام اللمعة الدمشقیه فی فقه الامامیة[۴] را برای شیعیان خراسان نوشت تا بدان عمل کنند. همچنین حسین بن حسین بیهقی سبزواری در شرح حال معصومان(ع)، رسالهٔ راحة الأرواح و مؤنس‌الأشباح را نوشت.[۵] از شاعران بزرگ این عهد در خراسان، محمّد بن یمین فریومدی،

---

۱. همان ص ۶۱۹؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۴.
۲. همان، ص ۶۲۴؛ همان، ص ۳۶۶.
۳. بحارالانوار، ج ۹۹، ۲۱۶.
۴. شیبی، کامل، الصلة بین التصوّف و التشیّع، ج ۲، ص ۱۴۰.
۵. تاریخ تشیّع در ایران، ج ۲، ص ۶۸۲.

ملقّب به ابن یمین[۱] بود که مذهب تشیّع داشت و به سربداران پیوست. اشعار او دربارهٔ کارگزاران، باعث پیشرفت حکومت سربداران بود.

۶. انعکاس جنبش سربداران

جنبش سربداران در شهرهای دیگر، اثر خود را گذاشت و مردم برخی ولایات دیگر نیز قیام کردند. نهضت سربداران کرمان و سمرقند و طبرستان، تحت تأثیر سربداران خراسان بود. همچنین قیام مرعشیان مازندران، تحت تأثیر مستقیم عزالدین سوغندی است که پس از مرگ شیخ حسن جوری راهش را ادامه داد. سوغندی، احساس کرد که خراسان برای او محلّ امنی نیست. از این رو، به طرف مازندران حرکت کرد و در بین راه درگذشت و به شاگردش سیّد قوام‌الدین مرعشی لقب «شیخی» داد و او ضمن تأسیس حکومت مرعشیان مازندران، تأثیر بسزایی بر پدید آمدن حکومت آل‌کیا در گیلان بر جای نهاد.

۷. سقوط سربداران

عامل سقوط سربداران را باید در اختلافات درونی آنها جستجو کرد. سربداران که با حمایت درویشان و مریدان به قدرت رسیده بودند، وقتی آنان را مخالف منافع خود می‌دیدند، در صدد قتل رهبران آنان برآمدند که این به ضرر حکومت آنان تمام شد. خواجه علی مؤیّد، آخرین امیر سربداری، با مریدان شیخ جسن در افتاد و بسیاری از آنان را کُشت. از این رو، عدّه‌ای به مخالفت با او برخاستند. وی از امیرتیمور، یاری خواست و به استقبال او رفت، غافل از آنکه تیمور قصد داشت برای ایجاد حکومتی یکپارچه و متّحد، تمام حکومتهای کوچک محلّی را از سر راه بردارد که حکومت سربداران نیز از آن جمله بود.

خلاصه

سابقه تشیّع مردم خراسان، به حضور سادات علوی در آنجا، به‌خصوص امام‌رضا(ع)

---

۱. آبا و اجداد ابن‌یمین به علّت داشتن مذهب تشیّع، همواره در رنج روحی به سر می‌بردند. او در این ابیات، آشکارا به شیعه بودن خود افتخار می‌کند:

مرا مذهب این است، گیری تو نیز	همین ره گرَت مردی و مردمی است
که بعد از نبی مقتدای بحق	علی بن بوطالب هاشمی است

ر.ک: بیانی، شیرین، (اسلامی ندوشن)، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۲، ص ۷۸۰.

برمی‌گردد. افزون بر آن، شاگردان حضرت با مهاجرت به برخی از شهرهای خراسان، سبب ترویج معارف شیعه و تقویت فرهنگ تشیّع بودند. از طرفی فرهنگ ظلم‌ستیزی، از اصول اساسی شیعه به حساب می‌آمد و مردم خراسان که سالها طعم تلخ ستم را از حاکمان ایلخانی خراسان چشیده بودند، در انتظار قیام بودند. از سوی دیگر، شیخ خلیفهٔ مازندرانی، مبارزات خود را علیه حاکمان جور آن زمان آغاز کرد و در مسجد سبزوار به آگاهی‌بخشی مردم پرداخت و جان خود را در این راه از دست داد، لیکن شاگردش با مسافرت به شهرهای مختلف توانست به مبارزه و جهاد با حاکمان جور و علمای درباری بپردازد و مردم را برای قیام، آماده کند. هتک حرمت ایلچیان مغول به مردم باشتین، اوّلین جرقّهٔ قیام را زد. امیران سربدار با حمایت و نفوذ رهبران دینی و معنوی توانستند در منطقهٔ خراسان دولت سربداری را تشکیل دهند. بعضی از امیران سربدار به برقراری عدالت، مبارزه با فساد، ضرب سکّه به نام ائمه اطهار(ع)، ترویج مذهب تشیّع و ذکر مناقب ائمه(ع) پرداختند، به‌ویژه آنکه برخی، مسئلهٔ انتظار ظهور حضرت ولی عصر(ع) را زنده نگه می‌داشتند. آنچه که قابل توجّه است، اینکه هریک از امیران، وقتی قدرت خود را تحکیم می‌کردند، در صدد از بین بردن رهبران دینی برمی‌آمدند و این، موجب از بین رفتن قدرت آنان از حکومت می‌شد. با این حال، اختلافات درونی و قطع حمایت رهبران دینی از امیران سربدار، اسباب سقوط دولت سربداران را در خراسان به وجود آورد.

محورهای مطالعاتی

۱. شناخت علل ظهور نهضت سربداران.
۲. بررسی مشروعیت نهضت سربداران.
۳. تبیین مبانی فکری و اعتقادی سربداران.
۴. بررسی علل انتخاب سبزوار برای مبارزه توسط شیخ خلیفه.
۵. علل قتل شیخ خلیفه به دستور علمای اهل‌سنّت.
۶. بررسی روش مبارزهٔ شیخ حسن جوری.
۷. مهم‌ترین اقدامات یحیی کرابی و خواجه علی مؤیّد.
۸. تحوّلات سیاسی و اجتماعی در عهد سربداران.
۹. تحوّلات فرهنگی صورت گرفته در زمان سربداران.
۱۰. عوامل سقوط سربداران
۱۱. بررسی عوامل سقوط سربداران.

فصل پنجم

دولت مرعشیان

۱. نسب‌نامهٔ مرعشیان

مرعشیان، از نسل امام زین العابدین(ع) هستند. نسب پایه‌گذار دولت مرعشیان سیّد قوام الدین، چنین است: قوام‌الدین[۱] بن عبدالله بن محمّد بن صادق بن حسین بن علی بن عبدالله بن محمّد بن حسن مرعشی بن حسین اصغر بن امام زین العابدین علی بن حسین بن مرتضی بن أبی‌طالب.[۲]

۲. آغاز نهضت مرعشیان

نهضت سربداران خراسان، تأثیرات مذهبی مهمّی بر اطراف خراسان، به‌ویژه طبرستان برجای نهاد؛ زیرا مردم طبرستان و خراسان، در قرون پیشین، پایبند تشیّع بودند و با ورود علویان به طبرستان و دیلم، مردم با اسلام و مذهب تشیّع، آشنا شدند؛ به‌ویژه آنکه علویان در این منطقه حکومتی تأسیس کردند و بعدها آل‌بویه، از همین منطقه برخاستند و تشکیل حکومت دادند و مذهب شیعه را در تمام مناطق تحت تصرّف خود، رواج دادند. همین نکته، مقدّمهٔ تأثیرگذاری نهضت سربداران خراسان در طبرستان را فراهم کرد.

سیّد قوام الدین مرعشی، از مریدان سیّد عزّالدین سوغندی ـ از ارادتمندان شیخ حسن جوری ـ بود و رهبری دراویش را برعهده داشت تا اینکه فرمانروای سربداران شمس‌الدین علی، سیّد عزّالدین سوغندی را در امور سیاسی کشور وارد کرد تا از نفوذ او برای تثبیت حکومت خود، استفاده کند، در حالی که امور حکومتی بیشتر در دست دراویش بود.

---

۱. «سیّد قوام الدین، مرید سیّد عزّالدین سوغندی و او مرید شیخ حسن جوری و او مرید قطب‌العارف شیخ خلیفه مازندرانی و او مرید بالوی زاهد و او مرید شیخ شمس‌الدین محمّد مجرّد و او مرید شیخ فضل‌الله و او مرید شیخ تاج‌الدین شیخ علی و او مرید شیخ شمس‌الدین کافی و او مرید شیخ عبّاس ثانی و او مرید شیخ شمس الدین محمّد صدّیق و او مرید شیخ عیسی کامل و او مرید قطبِ اوتاد شیخ محمّد عبّاد و او مرید شیخ اعظم شیخ آدم قدسی و او مرید شیخ جمال‌الدین طیفور و او مرید شیخ العارف شیخ بایزید بسطامی [بود] که معرفتش را از دریای بی‌کران حضرت امام جعفر صادق (ع) اخذ کرده‌بود» (مرعشی، ظهیرالدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۷۱ و ۱۷۲).

۲. همان، ص ۱۶۶.

در همین ایّام، سیّد قوام به خراسان آمد و نزد سیّد عزّالدین رفت و مورد احترام او قرار گرفت و در زمرهٔ مریدان او درآمد. از این رو، نزد سیّد عزّالدین به ریاضت نفسانی و ترک شهوات پرداخت و چهل روز در خدمت او بود و پس از آن به مازندران رفت[1] تا اینکه بار دیگر تصمیم گرفت چهل روز دیگر برای تزکیهٔ نفس، نزد سیّد عزّالدین برود. سیّد قوام، به قصد زیارت مشهد مقدّس به سمت خراسان حرکت کرد و به خدمت سیّد رسید و چهل روز دیگر نزد او ماند تا اینکه به دریافت خرقهٔ درویشی از او نایل شد.[2]

شمس‌الدین علی، امیر سربدار، از نفوذ سیّد عزّالدین به هراس افتاده بود. از این رو تصمیم گرفت او را از میان بردارد. سیّد، پس از آگاهی بر قصد او، خراسان را به سوی مازندران ترک کرد؛ امّا در بین راه درگذشت. سیّد قوام، به نواحی آمل آمد و به تبلیغ اندیشه‌های دینی و مذهبی پرداخت و مریدان بسیاری در اطراف خود جمع کرد.

۳. قدرتهای محلّی طبرستان به هنگام ظهور مرعشیان

چنانکه پیش از این گفته شد، طبرستان، از قدیم الایّام در اختیار حاکمان محلّی‌ای بود که سابقهٔ بعضی از آنان به پیش از اسلام می‌رسید. مهم‌ترین این خاندانهای محلّی عبارت بودند از: قارنیان، پادوسپانیان، دابوهیان و آل‌باوند، که از دیگر خاندانها نیرومندتر بوده، چندین دوره در مازندران، حکومت کرده بودند.

فخرالدوله، آخرین امیر از خاندان باوند بر بخشی از مازندران حکومت می‌کرد. سپهسالاران او، کیا افراسیاب چَلابی در آمل و[3] کیا جلال احمد[4] در ساری بودند. همّت بلند و کاردانی کیا جلال، سبب شهرت خاندانش (جلالیان) شد. وی به سعایت مخالفان کشته شد و فرزندانش از ترس، نزد جلال الدوله اسکندر رفتند. فخرالدوله، زمام امور را به کیایان چلابی سپرد و همین، موجب بروز اختلاف در مازندران شد.[5]

سپهسالار کیا افراسیاب چلابی که به قدرت رسیده بود، فخرالدوله را متهم به زنا با دختر خواندهٔ خود کرد و از فقیهانی مانند سیّد قوام‌الدین، فتوای قتل او را گرفت. در نتیجه،

---

۱. همان. ۲. همان، ص ۱۷۱.

۳. همان، ص ۱۷۲؛ مرعشی، میرتیمور، تاریخ خاندان مرعشی مازندران، ص ۲۳۴.

۴. اجداد جلال از نجبای طبرستان بودند و مناصب مهمّی در ساری داشتند (ر.ک: رابینو، ه. ل، سفرنامه مازندران و استرآباد، ص ۲۱۴).

۵. تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۱۹۱؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۵۶۹؛ تاریخ رویان، ص۲۰۲.

فخرالدوله توسط فرزندان کیا افراسیاب به قتل رسید.[1] کیا افراسیاب، چندین سال در آمل حکومت کرد و با حاکمان مناطق دیگر به نبرد پرداخت و همهٔ آنها از جمله کیا ضماندار، خواهر زادهٔ افراسیاب (حاکم قلعهٔ لاریجان)، کیا جلال مُتَمَیِّر (حاکم قلعهٔ فیروزکوه)، پولاد قبا (حاکم قلعهٔ اِسکن) در ولایت دماوند، در مخالفت با کیا افراسیاب، بسیج شدند. وی چون اوضاع را مساعد حال خود ندید، نزد سیّد قوام رفت[2] و در مقام توبه برآمد و سیّد، او را به مریدی قبول کرد.[3] وی به سلک درویشی درآمد؛ امّا از رفتار مردم که اموال او را می‌گرفتند، خسته شد[4] و از سلک درویشی خارج شد و به معصیت، روی آورد.

پس از این، کیاافراسیاب، تصمیم گرفت سادات را از مازندران، اخراج نماید. از این رو به آزار مریدان سیّد قوام پرداخت تا از نفوذ او بکاهد؛ امّا توفیقی به دست نیاورد. سپس با فرزندانش به جنگ سیّد قوام آمدند و در منطقهٔ «پرچین جلالک‌مار»[5] کشته شدند و بعضی از فرزندان او به کوهستانها پناه بردند و سیّد، آمل را تصرّف کرد. اسکندر شیخی، فرزند کوچک کیا افراسیاب، در پناه خواجه علی مؤیّد سربدار درآمد و پس از کشته شدن خواجهٔ علی، نزد حاکم هرات رفت و مورد استقبال او قرار گرفت. اسکندر شیخی، در هرات ماند تا اینکه امیر تیمور، جهت فتح هرات؛ لشکرکشی کرد و وی مورد توجّه امیر تیمور قرار گرفت.

---

۱ . تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۱۹۲و ۱۹۳؛ شایان، عباس، مازندران: جغرافیای تاریخی و اقتصادی، ص ۱۹۴. خواهر افراسیاب چلابی، ازکارگزاران فخرالدوله، در نکاح فخرالدوله بود و از شوهر اوّل خود، دختری داشت. شایع شد او با ربیبهٔ خود، رابطهٔ نامشروع دارد. این موضوع، بر افراسیاب سخت آمد و محرمانه از علمای آمل، فتوای قتل فخرالدوله راگرفت و آن را به مُهر میرقوام الدین مرعشی -که سمت مرشدی داشت- رساند. فخرالدوله به کیا علی و کیا محمّد، دو فرزند افراسیاب -که هر دو جوان و خوش آواز بودند و فخرالدوله به سبب قرابت به آنان- شاهنامه یاد می‌داد. روزی در رختکن حمّام، مشغول تعلیم آنان بود که ناگهان یکی از آنها، خنجری بر سینهٔ فخرالدوله زد و او را کُشت.

۲ . سیّد قوام‌الدین، مشهور به «میر بزرگ»، در سال ۷۶۰ ق، در مازندران قیام کرد (ر.ک: تاریخ خاندان مرعشی مازندران، ص ۵).

۳ . تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۷۴.

۴ . به طور مثال، در حمّام، سلاح او را برمی‌داشتند و به او می‌گفتند شما از اینها بسیار دارید یا در وقت درو کردن برنج، به مزرعهٔ او می‌آمدند و او به ناچار مقداری به آنان می‌داد (ر.ک: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۷۵).

۵ . «جلالک مار» به زبان مازندرانی، یعنی «مادر جلال کوچولو»، و پرچین هم به لفظ مازندرانی، یعنی در اطراف مزرعه، شاخه‌های درخت برزمین فروکردن و آب بستن (ر.ک: حقیقت، عبدالرفیع، تاریخ جنبشهای مذهبی در ایران، ج ۳، ص ۱۰۹۲).

۴. تأسیس دولت مرعشیان

سیّد قوام، پس از قتل کیا افراسیاب چلابی، در سال ۷۶۰ ق آمل را فتح کرد وحکومت مرعشیان را تأسیس کرد.

وی سپس حکومت را به فرزندانش سپرد و گفت: «که من برای به دست آوردن دنیا قیام نکرده‌ام؛ بلکه مقصود من، رضای خالق بوده‌است»؛ امّا فرزندان وی که فضای حاکم بر مازندران را مناسب نمی‌دیدند و بدون یاری پدر، اصلاح امور را امکان‌پذیر نمی‌دانستند، با اصرار پدر را همراه خود کردند. از آنجا که سیّد قوام، تقوا را شعار خود ساخته بود، نزد مردم مقام و منزلت والایی داشت. وی فرزند بزرگ خود، سیّد عبدالله را به ریاست دولت برگزید؛ امّا وی، برادرش کمال‌الدین را که از خود شایسته‌تر می‌دید، برگزید. سیّد کمال، پس از دستیابی بر قدرت، برادرش سیّد رضی الدین را حاکم آمل قرار داد و برای تثبیت قدرت مرعشیان، فعّالیت خود را آغاز کرد.

۱ ـ ۴. نبرد مرعشیان با جلالیان ساری

حکومت ساری و نواحی آن، بین دو خاندان از کیا تقسیم شده بود. کیا فخرالدین جلال، حاکم ساری و کیا وشتاسف، حاکم نواحی ساری، که در قلعه تُوجی ساکن بود. آن دو وقتی آگاه شدند که سیّدقوام، آمل را به سیّد رضی سپرده، احساس خطر کردند و سپاهی فراهم آوردند و در کنار «بادل رود» با سپاه سیّد قوام الدین، درگیر شدند که سادات مرعشی موفّق شدند آنان را شکست دهند و بسیاری از نیروهای آنان را به هلاکت برسانند. به دنبال این واقعه، کیا فخرالدین به ساری گریخت و کیا وشتاسف، به قلعه تُوجی پناه برد. آنان، وقتی قدرت سیّد را دیدند، از امیر حسن الدوله خواستند که سیّد عبدالله فرزند سیّد قوام را ـ که به زهد و گوشه‌نشینی مشغول بود ـ بکُشد. امیر حسن، نزد سیّد عبدالله آمد و گفت: ما جماعتی از اهل صلاحیم و از کیا فخر الدین جلال، رویگردان شده، توبه پیشه کرده‌ایم و می‌خواهیم به سِلک درویشی درآییم. آنان با استقبال سیّد عبدالله مواجه شدند و در یک فرصت مناسب، او را به قتل رساندند. وقتی خبر قتل سیّد عبدالله به دراویش رسید، آن جماعت را تعقیب و قاتل را مجازات کردند. پس از این واقعه، سیّد کمال از سیّد رضی خواست در آمل بماند تا به جستجوی منافقان و پیروان افراسیاب چلابی که در اطراف آمل مخفی شده بودند، بپردازد.

سیّد کمال‌الدین، همراه درویشان، بار دیگر با نیروی کیا فخرالدین جلال و کیا وشتاسف، در نزدیک شهر بارفروش (بابل) درگیر شدند. کیا فخرالدین جلال، همراه چهار فرزندش کشته شدند و کیا وشتاسف، به ساری فرار کرد؛ امّا این بار، سیّد عزّالدین رکابی به محلّ سکونت او حمله کرد و او به جنگل پناه برد و اموال او به غنیمت برده شد.

سیّد کمال، مدّتی قلعهٔ توجی را محاصره کرد؛ امّا نتوانست آن را تصرّف نماید. از این رو، از پدرش سیّد قوام، کمک خواست. حرکت سیّد قوام، موجب شد تا مردم مازندران با او همراه شوند و با تکبیر و صلوات، پس از چند ساعت، قلعه را فتح نمایند.

۲ ـ ۴. فتح شهرهای کوهستان و قلعه‌های آن

کیا جلال مُتَمَیّر، حاکم قلعهٔ فیروزکوه، با حاکم رستمدار، پیمان دوستی بست تا در صورت مقابله با سیّد کمال، همدیگر را یاری نمایند. سیّد کمال، از سیّد رضی خواست نزد پدر برود و او را در این نبرد، کمک کند تا قلعهٔ فیروزکوه، فتح گردد. سیّد قوام با سیّد علی کیا که در ملاط و گیلان قیام کرده و نزد سیّد قوام بود،[1] مشورت کرد و درخواست فرزندان را پذیرفت و سیّد علی کیا با او همراه شد. مردم مازندران، وقتی دیدند سیّد قوام، شمشیر بسته، با او همراه شدند و در پای قلعه، آوای تکبیر سر دادند. صاحبان قلعه، امان طلبیدند، به شرطی که اموالشان در اختیارشان باشد. سیّد قوام، شرط آنان را پذیرفت. کیا جلال متمیّر، وقتی برخورد خوب سیّد قوام و یارانش را دید، بخشی از اموالش را در اختیار سیّد علی کیا، و بخش دیگر را همراه با مصطفی به خطّ خوش و جلد مرغوب به سیّد قوام، هدیه کرد.[2]

حاکمان رستمدار، کیا جلال متمیّر را در برابر سیّد قوام، یاری نکردند و مردمی را که در زِیّ درویشی بودند، مورد آزار قرار می‌دادند و حتّی چند نفر از درویشان را دستگیر کرده، کتک زده، به زندان انداختند. سیّد رضی با برادرش سیّدکمال، مشورت کرد و نماینده‌ای نزد حاکمان رستمدار فرستاد تا بگوید که از طرف آنان، پیمانی نقض نشده و از طرف مقابل، عهدشکنی شده است. فرستادهٔ سیّد رضی، پاسخ قانع کننده‌ای نشنید. سیّد رضی با کمک مردم آنجا را فتح کرد و ملک قباد، حاکم رستمدار، به کجور گریخت و نیرویی فراهم ساخت و بار دیگر حمله کرد و سرانجام، کشته شد. پس از چندی کجور، کلار رُستاق، قلعه‌های

---

۱. تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۱۴. در این زمان، هنوز کوهستان و قلاع آن تصرّف نشده بود.

۲. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۲۰۵.

نواحی طالقان تا لواسان و مناطق دیگر به تصرّف مرعشیان درآمد. آنان برای هریک از این قلعه‌ها، داروغه‌ای متدیّن برگزیدند.[۱]

در این زمان، سیّد قوام در بستر بیماری افتاد. خبر بیماری سیّد قوام ـ که در بارفروش ساکن بود ـ به فرزندانش رسید. همه نزد او جمع شدند. سیّد قوام، قبل از مرگ، سیّد کمال‌الدین را وصیّ خود قرار داد و آنان را به رعایت عدل و انصاف با مردم، فرا خواند.

سیّد کمال، سرحدّات عراق و قومس را به تصرّف در آورد و در اختیار نایبان خود گذاشت. همچنین نواحی گیلان را در اختیار سیّد علی کیا و برادرش قرار داد؛ امّا حاکم استرآباد، میرولی، به مخالفت با مرعشیان برخاست و شخصی را روانه کرد تا پس از اظهار دوستی با سادات، سیّد کمال را به قتل برساند؛ امّا نیرنگ آن شخص برملا شد و سیّد کمال، لشکری را برای تصرّف استرآباد فرستاد. دو سپاه با هم درگیر شدند و میرولی گریخت.

۵. حمله تیمور به قلمرو مرعشیان

امیر تیمور در سال ۷۶۵ ق، از ماوراءالنهر خارج شد و به سوی خراسان، حرکت کرد. سیّدکمال‌الدین، وقتی این خبر را شنید، با مشورت یاران خود، استرآباد را با صلح به میرولی واگذار کرد. در سال ۷۸۰ق، امیر تیمور، تمایل یافت تا طبرستان را فتح کند، به‌ویژه آنکه اسکندر شیخی، فرزند کیا افراسیاب، همراه او بود. امیر تیمور، با میرولی پیمان صلح بست و به ماوراءالنهر بازگشت؛ ولی بار دیگر برای فتح استرآباد، بازگشت و این بار، میرولی، فرار کرد. سپاه تیمور تا خلخال به تعقیب او پرداختند و او را به قتل رساندند.

وقتی سیّد کمال‌الدین، خطر تیمور را احساس کرد، فرزندش غیاث‌الدین را با هدایایی به اردوی تیمور فرستاد. اسکندر شیخی که تیمور را به فتح طبرستان تشویق می‌کرد، مانع از قبول هدایای سیّدکمال شد. بدین سبب، تیمور، پاسخ مناسبی به سیّد غیاث الدین نداد. تیمور، پس از فتح عراق عجم، سودای فتح طبرستان را در سر داشت. سیّد کمال، بار دیگر غیاث الدین را با هدایایی فرستاد و عذرخواهی کرد که «ما جمعی از ساداتیم. در این جنگل، مقیم گشته و به دعای دولت، مواظبت می‌نماییم و چون پدرِ اسکندر شیخی مرتکب ظلم شده بود، آن ولایت به اطاعت ما درآمد، و جز دعاگویی انتظاری نداریم».[۲]

از طرف دیگر، اسکندر شیخی، مرتّب از کثرت اموال و خزائن مازندران برای تیمور

---

۱. همان، ص ۲۱۳.

۲. همان، ص ۲۵۵.

می‌گفت تا او را ترغیب به تصرّف مازندران کند. وقتی سادات مرعشی فهمیدند که تیمور عزم بر تسخیر طبرستان دارد، صلاح دیدند مناطقی را با صلح به حاکمان محلّی واگذار کنند تا آنان، اسکندر شیخی را تشویق به صلح نمایند؛ ولی تلاش آنان، فایده‌ای نبخشد. تیمور به درخواست سیّد کمال، پاسخی نداد و به سوی مازندران حرکت کرد. مرعشیان در ولایت آمل و در نزدیکی دریا، قلعهٔ «ماهانه سر»[1] را ساختند که اطراف آن، جنگل و آبگیرهای محکمی بود[2] و تمام اموال و خزائن ساری و آمل را به آنجا بردند.

امرای تیمور به او گفتند که راه طبرستان، دشوار است و درخت فراوان دارد. امیر تیمور، دستور داد درختان را ببرند و بر جوی‌ها پل بسازند. سپس دو لشکر در صحرای «قراطغان» به جنگ پرداختند و در نهایت، مرعشیان شکست خوردند و به قلعهٔ «ماهانه سر» پناه بردند و در آغاز با شجاعت و مردانگی به مقاومت پرداختند. تیمور، حدود دو ماه قلعه را محاصره کرد و از دو طرف، نیروهای بسیاری کشته شدند.

سیّد کمال با برادرانش مشورت کرد تا در صورت امان دادن، تسلیم شوند. از این رو دو تن از علمای آمل را با هدایایی نزد تیمور فرستادند و امان خواستند.[3] تیمور، سیّد غیاث الدین را که اسیر شده بود، آزاد کرد و به قلعه فرستاد تا بگوید که قصدش ریختن خون آنان نیست. سیّد کمال الدین نیز درِ قلعه را به روی سپاه تیمور گشود. پس از این شکست، قدرت مرعشیان درهم شکسته شد.

تیمور، سادات مرعشی را به دربار خود برد و به آنان گفت: من به جهت مال و مِلک به ولایت شما نیامده‌ام، بلکه به سبب مذهب بد شما آمده‌ام. سیّد کمال گفت: ما را چه مذهبی

---

۱ . ماهانه سر، روستایی بود در چهار فرسنگی آمل و نزدیک دریا، که مرعشیان بر بلندی آن، قلعهٔ محکمی ساختند که یک طرف به دریا منتهی می‌شد و جانب دیگر به زمینهای پست که آب دریا به هنگام موج، وارد آن می‌شد که تا یک مایل، حکم دریا را داشت. آب دریا، قلعه را از همه طرف احاطه کرده بود و از درختان بلند سر به فلک کشیده، اطراف قلعه را پوشانده بود. غنایمی که از این قلعه به دست آمد، هفتصد شتر بار نقره، غیر طلا و آلات زر و نقره و... بود (ر.ک؛ یزدی، شرف‌الدین، ظفرنامه، ج ۱، ص ۴۰۹ و ۴۱۰؛ مازندران جغرافیای تاریخی و اقتصادی، ص ۲۱۸). در فتح قلعهٔ ماهانه‌سر، این رباعی نوشته شده است.

ای آنکه تو راست مکرمت خوی و خصال — وز قلعه ماهانه‌سرت هست سؤال
هشت از مه ذی حجّه برو تا دانی — تا رنج نِه و مال گرفتن به کمال.

(ر.ک: اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌خان، التدوین فی أحوال جبال شروین: تاریخ سواد کوه مازندران، ص ۲۴۳.

۲ . تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۲۲۶؛ ظفرنامه، ج ۱، ص ۴۰۹.

۳ . شاهی، نظام‌الدین، ظفرنامه، ص ۱۲۷. وقتی تیمور به آمل رسید، کسی را برای تسلیم شدن کمال الدین فرستاد؛ ولی او قبول نکرد.

است. تیمور گفت: شما صحابه را سبّ می‌کنید و رافضی (شیعه) هستید. سیّد گفت: از جدّ و آبای خود پیروی کرده‌ام. چرا علما نمی‌گویند که هر لحظه، خون چندین گویندهٔ «لااله‌الاالله، محمد رسول الله» به دستور شما بر زمین می‌ریزد؟[1]

تیمور، وقتی این سخنان را شنید، دستور داد تا سادات را از غیر سادات، جدا کنند و بسیاری از غیر سادات را کُشت. وقتی تیمور از ناحیهٔ مرعشیان، آسوده خاطر شد، برجها را خراب کرد تا اگر گنجی مدفون است، بردارد. سادات مرعشی را نیز بر کشتی سوار کرد به ماوراءالنهر فرستاد که بعضی به سمرقند، بعضی به کاشغر و بعضی به خوارزم و نواحی دیگر برده شدند.[2]

پس از آن، تیمور، ساری را به «قارن غوری» و آمل را به «اسکندر شیخی» سپرد.[3] پس از چندی، اسکندر شیخی قیام کرد و قلعهٔ فیروزکوه را تصرّف کرد و به فرزندش سپرد و خود به جنگ با تیمور پرداخت و در جنگلهای تنکابن دستگیر شد و به قتل رسید. فرزندش هم تسلیم سپاه تیمور شد.

سیّد کمال الدین در سال ۸۰۱ق، در کاشغر، سیّد رضی، سیّد فخرالدین و برادران دیگر، پیش از مرگ تیمور تا سال ۸۰۷ق، درگذشتند؛ امّا فرزندان آنان، پس از مرگ تیمور، نزد شاهرخ آمدند و از او اجازهٔ بازگشت به مازندران را گرفتند.

مردم پس از شنیدن خبر آمدن آنان به مازندران، به استقبالشان آمدند و تا مدّتها در شهرهای مختلفِ نواحی طبرستان، حاکم بودند و هرچند گاهی برای به دست آوردن استقلال، کوششهایی را انجام دادند، امّا توفیقی به دست نیاوردند و بیشتر، تابع حکومتهای وقت بودند. در واقع، اختلاف بین فرزندان و عموزادگان، مانع یکدست شدن حکومت مرعشیان در منطقه بود.

---

۱. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۲۳۱؛ یزدی می‌گوید: تیمور در ملاقات اوّل به واسطه عقاید بد که بدانها نسبت می‌دادند، همه را تهدید کرد و سخنان قهرآمیز گفت (ظفرنامه، ج ۱، ص ۴۱۳).

۲. همان، ص ۲۳۶؛ ظفرنامه، ج ۱، ص ۴۱۴.

۳. سفرنامه مازندران و استرآباد، ص ۷۰. امیر تیمور در سال ۷۹۵ق، آمل و ساری را غارت کرد و دستور قتلِ عام ساکنان را داد و اسکندر شیخی را ـ که مردی منفور بود ـ به حکومت آمل برگزید و ساری، دوباره آباد گردید. اسکندر شیخی، بعد از دوازده سال حکومت بر آمل، به سبب شورش بر امیر تیمور به قتل رسید (ر.ک: همان، ص۹۳؛ آملی، اولیاءالله، تاریخ رویان، ص ۲۰۵).

۶. تحوّلات سیاسی و اجتماعی در زمان مرعشیان

سیّد قوام الدین با نفوذ معنوی‌ای که در میان مردم داشت، تحوّلی اساسی در آنان ایجاد کرد. هرجا سیّد قوام برای جنگ آماده می‌شد و لباس جنگ بر تن می‌کرد، مردم آن نواحی با او همراه می‌شدند. وقتی سیّد قوام به «مامطیر» آمد، به ترویج امور دینی پرداخت و مردم، دسته دسته از کوچک و بزرگ، نزد او آمده، بیعت کردند.[1]

برخورد خوب سیّد قوام و فرزندانش با مردم و حتی با دشمنانش، موجب می‌شد که آنان را به سوی خود جلب کنند. وقتی کیا وشتاسف، پس از قتل سیّد عبدالله، فرزند سیّد قوام، کشته شد، همسر کیا وشتاسف، گفت: شما و سیّد از خاندان کَرَم هستید. انتظار آن است که این کشتگان را با این کرباسها دفن کنید تا به ما بی‌احترامی نشود،[2] و چنین شد. سیّد کمال الدین، بعد از تسلّط بر مناطق طبرستان، با اجازه پدر به تعمیر مناطقی که خراب شده بود، پرداخت و ساختمانهای عام المنفعه، از جمله چند حمّام، بازار و مسجد را آغاز کرد و اقدام به حفر چند حلقه چاه کرد.[3]

کیا جلال مُتَمَیِّر، به شرط محفوظ ماندن اموالش تسلیم سیّد قوام شد، از برخورد خوب سیّد قوام و سیّد علی کیا که همراه او بود، تحوّلی در او ایجاد شد و چنانکه آمد، مقداری از اموالش را به سیّدعلی کیا هدیه کرد و مصحفی به خطّ خوش و جلد مرغوب به سیّد قوام داد و به هریک از فرزندان او درخور شأن و مرتبهٔ آنان، هدیه‌هایی داد.[4]

رابینو گفته است که خاندان جلال کیا در ساری بناهایی ساختند. در عهد مرعشیان، سیّد کمال، دیواری دور شهر ساری کشید و خندق عمیقی اطراف شهر حفر کرد، در درون دیوار قلعه، قصری ساخت و بازسازی شهر را در مدّت هشت سال، تمام کرد.[5]

۷. تلاشهای فرهنگی

مرعشیان که ادامه دهندگان راه سربداران خراسان در طبرستان بودند، توانستند با برخورد و رفتار مناسب، مردم را به سوی خود جلب کنند و آنان را به راه و روش خود، دعوت نمایند، و هر کسی را که نزد آنان می‌آمد، به حکم «نحکمُ بالظاهر»، توبه‌اش را می‌پذیرفتند.

سیّد قوام، شعائر دین حنیف را در منطقه ترویج می‌داد و تقوا را شعار حکومت خود،

---

۱. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۸۷.
۲. همان، ص ۱۹۳.
۳. همان، ص ۱۹۵، ۲۱۱.
۴. همان، ص ۲۰۵.
۵. سفرنامهٔ مازندران و استرآباد، ص ۹۲.

قرارداد و گفت: من برای طلب دنیا قیام نکرده‌ام و به فرزندان خود، چنین سفارش کرد: در مقام عدل و انصاف با مردم، ثابت‌قدم باشید، از مکروهات و محرّمات دوری کنید و با اهل اسلام با ملاطفت و رحمت برخورد نمایید که از عبادات محسوب می‌شود. دین حنیف و شرع شریف را بر همه چیز، مقدّم بدارید و امر به معروف و نهی از منکر را شعار خود قرار دهید تا در روز قیامت، نزد جدّ بزرگوار خود، شرمنده نباشید.[۱]

وقتی سیّد قوام، خبر قتل سیّد عبدالله را شنید، به فرزندانش دستور داد که گریه و زاری نکنند و موجبات شادی دشمن را فراهم نکنند. آنگاه به فرمان او سیّد عبدالله را مانند شهدای کربلا با پیراهن و لباس خون آلود، دفن کردند.[۲]

این عمل، در واقع، سبب یاد بود فضایل شهدای کربلا شد و تأثیر عمیقی بر آداب و مراسم و فرهنگ عزاداری شیعیان که تلفیقی از جوهر دینی و آسمانی و معنوی قیام کربلا، و آداب و رسوم بومی و ملّی ایرانی بود، گذارد، آداب و مراسمی که تاکنون، تداوم یافته است.

به نظر می‌رسد یکی از دلایل حملهٔ تیمور به طبرستان نیز این بود که مرعشیان، مذهب تشیّع را ترویج می‌کردند؛ زیرا دشمنان آنان، این بهانه را در اختیار تیمور قرار دادند. با اینکه مرعشیان از سال ۷۶۰ تا ۷۹۵ق، قدرت را در دست داشتند و بر مذهب شیعه امامی تأکید داشته‌اند، آثار علمی قابل توجّهی از آنان بر جای نمانده است. ممکن است تفکّر و اندیشه صوفیانهٔ سران این حکومت، مانع از رشد تفکّر علمی آنان شده باشد.

۸. تأثیرات مذهبی قیام مرعشیان

تشیّع مرعشیان، آمیخته به تصوف بود که طبعاً از خشونت‌گرایی دور بود و با رأفت و محبّت و بسط عدالت اجتماعی، مردم را به سوی خود جلب می‌کرد. همین رفتار، تأثیر شگرفی در پدید آمدن قیامهای شیعی دیگر در خارج از طبرستان بر جای نهاد، چنانکه خاندان شیعی آل‌کیا، تحت تأثیر قیام مرعشیان، توانستند در گیلان ظهور کنند و حکومتی را در منطقه ایجاد نمایند.

خلاصه

سیّد قوام‌الدین مرعشی، شاگرد سیّد عزّالدین سوغندی بود که به مبارزه با ظلم و فساد

---

۱. همان، ص ۱۸۳.
۲. همان، ص ۱۸۹.

حاکمان طبرستان پرداخت و توانست با حمایت مردم، آمل را فتح و حکومت مرعشیان را تأسیس کند. وی با نفوذی که در میان مردم داشت، مازندران را تحت تسلّط خود درآورد، لیکن ادارهٔ حکومت را به فرزندان خود، واگذار کرد و حتّی آنان را در برخی از نبردها با مخالفان حکومت، یاری داد. سیّد قوام، پیوسته فرزندان خود را به رعایت عدل و انصاف با مردم، فرا می‌خواند. سیّدکمال، پس از مرگ پدر، حاکمیت خود را گسترش داد. مخالفان او برای به سقوط کشاندن دولت مرعشیان، امیر تیمور را برای حمله به مازندران، وسوسه می‌کردند. بنابراین، حاکمیت وی از طرف تیمور، تهدید شد و چون قدرت مقابلهٔ با او را نداشت، با فرستادن هدایایی، مانع حملهٔ تیمور شد؛ ولی مخالفان مرعشیان، از ثروت و خزائن مازنداران، برای امیر تیمور تعریف کردند. به همین سبب، وی حملهٔ خود را به مازندران آغاز کرد و در نهایت، سادات مرعشی به قلعهٔ ماهانه‌سر پناه بردند و پس از مدّتی مقاومت، سرِ تسلیم فرود آوردند و تیمور، آنان را به ماوراءالنهر، تبعید کرد.

محورهای مطالعاتی

۱. شناخت علل ظهور نهضت مرعشیان.
۲. تبیین مبانی فکری و اعتقادی مرعشیان.
۳. اهداف و علل پیوستن کیاافراسیاب به سلک درویشی و خارج شدن از آن.
۴. بررسی علل حملهٔ تیمور به مازندران.
۵. تحوّلات سیاسی و اجتماعی در عهد مرعشیان.
۶. چگونگی تلاشهای فرهنگی در زمان مرعشیان.
۷. تأثیر قیام مرعشیان در منطقه.

فصل ششم

دولت آل‌کیا

۱. جغرافیای تاریخی گیلان

گیلان در جنوب و جنوب غربی دریای خزر قرار دارد و عربها نام آن را «جیل» و «جیلان»[۱] گفته‌اند. لسترنج می‌گوید: که جغرافیانویسان عرب، زمینهای رسوبی دلتا[۲] را به طور خاص، «جیل» یا «جیلان» نامیده‌اند و وقتی از تمام ایالت گیلان سخن به میان آورند، آن را به صیغهٔ جمع، «جیلانات» می‌گویند.[۳]

شیروانی در وصف جیلان (/گیلان) می‌گوید: ولایتی معروف است که سرزمینی سرسبز، کوه‌های پوشیده از درخت، راه‌های صعب‌العبور، آب فراوان، هوایی مرطوب و شهرهایی آباد و روستاهایی مشهور دارد.[۴]

گیلان، از دیرباز به دو بخش عمده تقسیم می‌شد: بخش «بیه‌پس» که در سمت غربی سفید رود است و «بیه‌پیش» در سمت شرقی آن رود قرار دارد.[۵]

چنانکه مؤلّف حدود العالم یادآور شده، سفید رود، ناحیهٔ گیلان را به دو بخش شرقی و غربی تقسیم کرده که بخش شرقی آن، متشکّل هفت منطقهٔ بزرگ، از جمله لاهیجان است و بخش غربی آن، یازده منطقهٔ بزرگ، از جمله کوتم و رشت را در بردارد.[۶]

دمشقی، گیلان را «جیلان» نامیده و گوید که قسمتی از این ناحیه در دامنهٔ کوه‌های دیلم،

---

۱. همدانی، (ابن فقیه)، ابوبکر احمد بن محمّد، مختصر کتاب البلدان، ص ۱۶۲ و ۲۸۲؛ ادریس، محمد بن محمد بن عبدالله، نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق، ج ۲، ص ۸۳۲؛ أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۵۲۸؛ معجم‌البلدان، ج ۲، ص ۲۰۱؛ ابوالفداء، اسماعیل بن عمر، تقویم البلدان، ص ۴۲۶؛ نزهة القلوب، ص ۱۹۱؛ دمشقی، شمس‌الدین محمّد بن أبی‌طالب، نخبة‌الدهر فی عجائب البرّ و البحر، ص ۲۶۶.

۲. دلتا، در اصطلاح جغرافیایی، جزیرهٔ مثلّث گونه‌ای است که از شعب رودی تشکیل شده است.

۳. جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، ص ۱۸۵.

۴. شیروانی، زین‌العابدین، بستان السیاحة، ۲۳۷ و ۲۳۸.

۵. بیه، در لغت محلّی به معنی رود یا ساحل رود است. بدین ترتیب، «بیه‌پس» به سرزمینی گفته می‌شود که در عقب سفید رود و «بیه‌پیش» به سرزمینی که جلوی سفید رود واقع شده گفته می‌شود.

۶. حدود العالم من المشرق الی المغرب، مؤلف ناشناخته، (مقدمهٔ بارتولد).

و بخشهایی از آن در کنار دریا قرار دارد. شهرهایی مانند: لاهیجان، کوتم، کوچصفهان، خمام،[۱] رشت، تُولم، فومن، کسگر، دیلمان و سحرود، فرمانروای مستقل داشته است.[۲]

همچنین ملگونوف، از بلوک و محلّات و حتّی حاکم‌نشینان گیلان یاد کرده است.[۳] با مطالعهٔ جغرافیای سیاسی منطقه به دست می‌آید که مرزهای گیلان، بر اثر حوادث سیاسی، دستخوش تغییر بوده و بر اثر درگیری‌هایی که بین حاکمان مناطق رُخ می‌داده گاهی روستاها و شهرهایی از نواحی گیلان جدا می‌شده یا به آن افزوده می‌شده است.

۲. نسب آل‌کیا

آل‌کیا، سلسله‌ای شیعی‌مذهب‌اند که حکومتی در گیلان پدید آوردند. نسب آنان به شرح ذیل به حسین بن علی(ع) می‌رسد: «سیّد علی کیا بن حسین بن [حسن بن] سیّد علی بن سیّد احمد بن السیّد علی الغزنوی[۴] بن محمّد بن ابوزید[۵] بن ابومحمّد الحسن [الحسین] بن الأحمد الاکبر، المشهور بالعقیقی الکوکبی بن عیسی الکوفی[۶] بن علی بن حسین الأصغر بن الامام علی بن زین العابدین بن الإمام الحسین بن الامام علی بن أبی‌طالب».[۷]

۳. آغاز نهضت آل‌کیا

سیّد علی کیا با برادران خود بعد از وفات پدرش امیرکیا در سال ۷۶۳ ـ که در جنگ با امرای ناصروند شکست خورده بود و تا پایان عمر در رستمدار ساکن بود و یک سال بعد درگذشت ـ به همراه عدّه‌ای از بیه‌پیش به طرف مازندران حرکت کردند و سیّد قوام الدین مرعشی از ایشان استقبال کرد و نهایت احترام و اعزاز را به جای آورد و چندی بعد سیّد علی را به همراه سیصد تن از یاران خود، برای تصرّف گیلان و تأسیس دولت آل‌کیا به آن دیار فرستاد.

پیش از قیام سیّد علی کیا در لاهیجان، خاندانهای مؤید بالله در تنکابن، قبیلهٔ ناصروَند در

---

۱. نام یکی از بخشهای شهر رشت.

۲. نخبة‌الدهر...، ص ۲۲۶؛ منجّم باشی، صحائف الأخبار، ج ۲، ص ۳۹۱.

۳. گریگوری، ملگونوف، کرانه‌های جنوبی دریای خزر، ترجمه: امیر هوشنگ امینی، ص ۲۶۹، ۲۷۰ و... .

۴. علی الغزنوی، شاگرد عبدالوهاب غزنوی بود و به این لقب مشهور شده است. ابوزید، او از ابهر به گیلان آمد و در قشام ساکن شد.

۵. احمد اکبر، مشهور به «عقیقی کوکب».

۶. عیسی کوفی، مردی فاضل بوده و به علّت ترس از عبّاسیان از کوفه به ابهر آمد و در آن ساکن شد.

۷. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۷۱، امین، محسن، أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۴۹۳.

رانکـوه[۱] و لاهـیجان، خـاندان کُوشِیج در اِشکِور، خـاندان اَنْوَزْوَند در کَهدم، خـاندان اسماعیلوند در کوچصفهان و خاندان اسحاقی در فومن، صاحب قدرت بودند. در رشت، شفت و کسگر نیز حاکمان دیگری حکومت می‌کردند.

ورود سیّد علی کیا به گیلان، همزمان با ظهور امیر تیمور گـورکانی و گشـورگشائی‌های گستردهٔ او بود. از این رو، مردم گیلان برای در امان ماندن از حملات تیمور از وی خواستند تا با پرداختن باج، اجازه دهد که سیّد علی کیا، حاکم آنان باشد.[۲] در نتیجه، روابط امیران گیلان با امیر تیمور، فقط براساس پرداخت خراج و مالیات بود. چنانکه نظام‌الدین شاهی یاد آور شده، حاکمان گیلان، سالها و حتی قرنها بود که اطاعت کسی را نمی‌پذیرفتند؛ ولی چـنان مطیع شدند که خراج و مالیاتهای خود را پرداختند و امان طلبیدند.[۳]

امیر تیمور در نامه‌ای از سیّد علی کیا به سبب پناه ندادن یکی از امیران مغولی که علیه او شورش کرده بود، تشکّر کرد و قاصدی را روانه کرد تا آن امیر فراری را تحویل بگیرد.[۴]

بعد از مدّتی، روابط سیّد علی‌کیا و امیر تیمور، تـیره شـد و سـیّد عـلی‌کیا از پـرداخت مالیات، سر باز زد. از این رو، امیر تیمور به مرزهای دیلم حمله برد؛ ولی تصرّف گیلان برای او دشوار بود. بدین سبب، سعی کرد که از طریق مسالمت‌آمیز، مسئله را حلّ و فصل کند. به همین دلیل، نامهٔ تهدیدآمیزی برای سیّد علی کیا نوشت تا به‌اطاعت او درآید.[۵]

سیّد علی کیا، نامهٔ تهدیدآمیز او را این‌گونه پاسخ داد:

آن (نامه)، مشحون است از سفاهتِ بسیار و نـخوتِ بـی‌شمار و کـلماتِ نـاپسندیده و عبارات نااندیشیده... و آنچه در مکتوب از وعد و وعید و تخویف و تهدید و صورت فتحی که در این مدّت شده، مواعظ و تنبیهی که ذکر رفته، علی التفصیل، معلوم شد... ذکری که در اواخر مکتوب رفته بود که چون متابعت نکنی و مطاوعت ننمایی و بدین سبب، لشکـرها متوجّه گردند و فتنه و خرابی و قتل و غارت و اسیر که واقع شود... به امثال این سخنان، چنین تهدید نفرمایند که عالم اسرار از سرّ امیر افعال و احوال همگان، مطّلع است.[۶]

امیر تیمور، نامه را پاسخ نداد تا اینکه حـاکـمان نـواحـی دیگـر بـرضد سـیّد عـلی کـیا لشکرکشی کردند و وی از لاهیجان به رشت رفت و در آنجا توسط عده‌ای در سـال ۷۶۰

---

۱. منطقه‌ای در گیلان.
۲. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۰۰.
۳. شاهی، نظام‌الدین، ظفرنامه، ص ۱۰۱.
۴. نوایی، عبدالحسین، شاه عباس اول، (مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی)، ص ۵۱ـ۵۳.
۵. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۰۰.
۶. همان.

هجری به قتل رسید و سیّد هادی کیا، جانشین او گردید. امیر تیمور با استفاده از شرایط پیش آمده، دستور حمله به گیلان را داد؛ ولی با نمایندگان گیلان، مذاکراتی انجام داد و آنان پذیرفتند که سالانه مبلغی به عنوان خراج بپردازند. میرخواند در این باره می نویسد:

هنگامی که امرای گیلان از نزدیک شدن سپاه تیمور آگاه شدند، نمایندگانی فرستادند و آمادگی خود را برای پرداخت خراج اعلام کردند.[۱]

امّا پس از درگذشت امیر تیمور، حاکمان گیلان از پرداخت خراج آسوده شدند.

۴. روابط آل‌کیا با صفویان

مردم مناطق مختلف گیلان به خاندان شیخ صفی‌الدین اردبیلی ارادت داشتند. از این رو، مریدانِ طریقتِ آنان برای حفظ جان اسماعیل میرزا، او را که تنها بازماندهٔ حیدر صفوی و تحت تعقیب امیر آق قویونلو بود، از طریق جنگلهای خلخال، وارد گیلان کردند. اسماعیل و همراهانش مورد استقبال امیر اسحاق، حاکم رشت، قرار گرفتند. کارکیا[۲] میرزا علی، حاکم بخشی از گیلان ـ که از مریدان طریقت این خاندان بود ـ وقتی از آمدن آنان به رشت خبردار شد، آنان را به لاهیجان دعوت کرد. از طرفی، آنان آوازهٔ دینداری میرزا علی را شنیده بودند.[۳] میرزا علی، آنان را مورد احترام قرار داد و از آنچه شرط مهمان‌نوازی بود، نسبت به آنان دریغ نکرد و حتّی خانه‌ای برای آنان در میدان اصلی شهر مقابل مدرسهٔ کیای فریدون، آماده کرد.[۴]

در دورانی که اسماعیل تحت حمایت میرزا علی قرار داشت، مریدان طریقت و صوفیان، هدایایی از اطراف برای او می‌فرستاند. او نزد شمس‌الدین لاهیجی قرآن می‌آموخت و برادران کارکیا میرزا علی، همیشه در خدمت او بودند.[۵]

کارکیا میرزا علی، نمی‌خواست تا به سبب پناه دادن اسماعیل میرزا، که تحت تعقیب

---

۱. روضة الصفا، ج ۶، ص ۴۶۱.

۲. «کار و کیا» یک ترکیب عطفی است که به معنای امیری و پادشاهی به کار رفته است. مولوی می‌گوید: «لیک بابا گندمان این آسیا / ملک بخشش آمد دهد کار و کیا». پس مرکّب «کار» و «کیا» کیایی است، لغت‌نامهٔ دهخدا. در فرهنگ فارسی لغت «کیا» به معنی فرمانروا و بزرگ به کار رفته است، معین، محمد، فرهنگ فارسی، ذیل «کیا». به همین سبب، بعضی از سادات حاکم گیلان «کارکیا» خوانده شده‌اند. لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل «کارکیا». آنان از این عنوان برای خود و کسانی که نزدشان خدمت می‌کردند، برمی‌گزیدند. گرچه لفظ «کیا» در زبان دیلمان برای تعظیم و بزرگی شخص به کار می‌رفت (أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۲۷ و ج ۵، ص ۵).

۳. تتوی، احمد و آصف‌خان قزوینی، تاریخ الفی، ص ۳۱۴.

۴. روملو، حسن بیگ، أحسن التواریخ، ص ۱۹. ۵. همان، ص ۲۰.

رستم آق قویونلو قرار داشت، خشم آنان را برانگیزد. از این رو بنا به نقلی، او فرمان داد تا قفسی بزرگ آماده کنند و اسماعیل میرزا را در آن قرار دهند و قفس را بر روی درخت آویزان نمایند. وقتی مأموران، ردّ پای او را در لاهیجان یافتند، کارکیا سوگند یاد کرد که پای چنین کسی بر روی قلمرو حکومتش نیست، مأموران نیز به سوگند او اعتماد داشتند، گیلان را ترک کردند.[۱]

اسماعیل میرزا، پس از پنج سال اقامت در لاهیجان، از کارکیا میرزا اجازه خواست تا به اردبیل بازگردد. میرزا علی نیز با درخواستش موافقت نمود و او را بدرقه کرد.[۲] اسماعیل میرزا، به قصد گرفتن حکومت، حمله‌های خود را با حمایت مریدان صفوی آغاز کرد و توانست مخالفان را شکست دهد و شیروان را تصرّف نماید. وی بعد از آن، ولایات ایران را یکی پس از دیگری در اختیار گرفت و حاکمیت خود را استحکام بخشید تا اینکه سلسلهٔ صفویه را بنیان نهاد.

روابط صفویان پس از تشکیل حکومت فراگیر آنان در ایران با آل‌کیا فراز و نشیب بسیار داشت. پس از کارکیا سلطان حسن، فرزندش احمد خان در سال ۹۳۳ هجری به دربار شاه طهماسب رفت و از مذهب زیدی رویگردان شد و مذهب دوازده امامی را پذیرفت و مردم را به این مذهب دعوت کرد. صفویان، چون تحت حمایت این خاندان رشد کرده بودند، با خاندان آل‌کیا مدارا می‌کردند. بعد از مرگ سلطان احمد خان، فرزندش کارکیا علی بن سلطان احمد به حکومت رسید (۹۴۰ ـ ۹۴۱) و پس از درگیری با برادرش، سلطان حسن حکومت را برعهده گرفت (۹۴۱ ـ ۹۴۳) و بعد از مرگ او، فرزند یکساله‌اش خان احمد به حکومت رسید (۹۴۳ ـ ۹۷۵). خان احمد، پس از سالها در منطقه قدرتی به دست آورد و مناطقی در ناحیهٔ بیه‌پس را متصرّف شد و موجبات ناراحتی شاه طهماسب را فراهم کرد. وی حتّی دشمنان شاه را پناه داد و از تسلیم آنان به شاه، خودداری کرد. از طرفی، چون بیه‌پس با عنایت شاه طهماسب به جمشید خان واگذار شده بود، خان احمد از تحویل آن امتناع می‌کرد و به نبرد با نیروهای شاه پرداخت.

شاه طهماسب، در نامه‌ای به خان احمد، او را مورد سرزنش قرار داد و از او خواست تا به جای گیلان، منطقهٔ دیگری را در خراسان یا عراق و...برای خود برگزیند.[۳] امّا خان احمد،

---

۱. یارشاطر، احسان، عالم آرای شاه اسماعیل، ص ۳۵.
۲. احسن التواریخ، ص ۴۰. برخی منابع، از مخالفت کارکیا میرزا علی با برگشتن اسماعیل خبر داده‌اند.
۳. تاریخ گیلان، ص ۴۲.

حاضر به ترک گیلان نبود. از این رو، شاه طهماسب به معصوم بیگ صفوی فرمان داد تا با تمام قوا به جنگ خان احمد برود که در آن نبرد، خان احمد اسیر گشت و به زندان انداخته شد.

چندی بعد از مرگ شاه طهماسب، در زمان سلطنت محمّد خدابنده، وی فرمان آزادی خان احمد را صادر کرد و وی، بار دیگر حکومت بیه پیش را به دست گرفت و با مریم بیگم، خواهر شاه، ازدواج کرد و پایه‌های حکومت خود را محکم کرد، گرچه بعدها به دلیل تصرّف بیه‌پس، مورد نفرت شاه قرار گرفت.

وقتی شاه عبّاس به حکومت رسید، توانست خان احمد را مطیع خود گرداند؛ زیرا او تصمیم داشت یک قدرت مرکزی به وجود آورد و امرای محلّی را از میان بردارد؛ امّا خان احمد بار دیگر سر به شورش برداشت و موجبات لشکرکشی شاه را فراهم کرد. از این رو، خان احمد، چاره‌ای جز فرار به خاک عثمانی نداشت؛ گرچه مذاکرات دولت عثمانی با صفویه و کوششهای خان احمد برای به دست گرفتن قدرت، بی‌نتیجه ماند و وی پس از سالها زندگی در تبعید درگذشت و پس از مرگ او، بساط حکومت خاندان کیایی برچیده شد.

۵. فرمانروایان سادات کیایی

در این مجال، به بررسی اوضاع سیاسی در دورهٔ بعضی از فرمانروایان سادات کیایی که بر منطقهٔ گیلان و قسمتهایی از مناطق دیگر تسلّط داشته‌اند، خواهیم پرداخت.

۱ـ ۵. امیر کیا بن حسن کیا

وی نخستین فرد از خاندان سادات کیایی بود که برای استقلال بیه‌پیش کوشید و با امرای ناصروَند به مخالفت پرداخت؛ ولی از آنان شکست خورد و به ناچار با خانواده‌اش به رستمدار رفت[1] و همان جا در سال ۷۶۳ هجری درگذشت.[2] اگرچه او نتوانست حکومتی تشکیل دهد؛ امّا می‌توان او را از استقلال‌طلبان آن منطقه به حساب آورد.

---

۱ . در بعضی منابع، «رانکوه» آمده است.

۲ . مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۷۱؛ تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۴۶۳.

۲ـ ۵. سید علی کیا بن امیر (۷۶۹ ـ ۷۹۱ق)

وی بعد از مرگ پدر به همراه برادرانش نزد سیّد قوام‌الدین‌مرعشی به مازندران رفت و سیّد قوام با عزّت و احترام از آنان استقبال کرد و مورد محبت خویش قرار داد. آنان، مدّتی نزد سیّد اقامت گزیدند و در فتح فیروزکوه، او را یاری کردند. از این رو، سیّد کمال‌الدین، فرزند سیّد قوام، مال فراوانی به سیّد علی کیا بخشید و خانه‌ای در ساری به او واگذار کرد.[۱] بعدها آنان با پشتیبانی مرعشیان توانستند بر سلاطین بیه‌پیش چیره شوند. وی در سال ۷۶۹ هجری، فرمانروای منطقهٔ بیه‌پیش شده و حتّی توانست مناطق و ولایات دیگری را به حکومت خود، ملحق نماید.

وقتی وی رانکوه[۲] را تسخیر کرد، به سیّد قوام‌الدین نامه نوشت تا خبر پیروزی را به او برسانند و سیّد قوام‌الدین به سبب پیروزی او، در ولایت آمل و ساری طبل شادی نواخت[۳] و پیروزی او را جشن گرفت.

سیّد علی کیا، همواره با حاکمان نواحی دیگر درگیر بود و البته در بیشتر موارد، پیروز می‌شد. حاکمان نواحی دیگر از جمله، امیر دباج فومنی در سال ۷۹۱ هجری علیه سیّد علی کیا به لاهیجان لشکرکشی کردند و او مجبور به عقب‌نشینی شد و به رشت پناه برد. وی در اثر توطئه‌ای به همراه جمعی از افراد خانواده‌اش از جمله دو فرزند و برادرش سیّد حسن‌کیا به هنگام نماز جمعه به شهادت رسیدند.[۴]

۳ـ ۵. سیّد هادی کیا بن امیر (۷۹۱ ـ ۷۹۷ق)

وی که از طرف سیّد علی کیا حاکم تنکابن بود به یاری برادر شتافت؛ ولی وقتی از کشته شدن برادرش باخبر شد، به آنجا بازگشت. وی از حمایت سادات و بزرگان نواحی برخوردار بود، از اختلافات حاکمان نواحی استفاده کرد و لاهیجان را به تصرّف خود درآورده، حاکم آنجا شد.

۴ـ ۵. سیّد حسین کیا بن علی (۷۹۷ ـ ۷۹۸ق)

وی با حمایت اهالی لاهیجان به قدرت رسید؛ امّا چون بی‌تدبیر و ناتوان بود، با مخالفتهای مردمی مواجه شد، و برادرش سیّد رضاکیا، او را برکنار کرد و خود به حکومت رسید.

---

۱. نوائی، عبدالحسین، شاه طهماسب صفوی (مجموعهٔ اسناد و مکاتبات)، ص ۱۰۲.
۲. نام منطقه‌ای در گیلان.
۳. تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۲۷.
۴. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۷۱.

۵ـ ۵. سیّد رضاکیا بن علی (۷۹۸ـ۸۲۹ق)

با روی کار آمدن وی، اختلافات خانوادگی و درگیری میان خاندان کیا شروع شد. او توانست بر آنان فایق آید و با قدرت خود، منطقه‌ای را که مردم رشت در تصرّف داشتند، از دست آنان خارج نماید.[1] حافظ ابرو، دربارهٔ او یادآور شده با اینکه گرفتاری او در امور سلطنت بسیار بود، به علوم معقول و منقول اشتغال تمام داشت و دربار اوملجأ افاضل جهان و علمای زمان بود.[2]

۶ـ ۵. سیّد حسین کیا (دومین دوره حکومت ۸۲۹ ـ ۸۳۳ق)

وی بعد از مرگ برادر سیّد رضا، بار دیگر به حکومت لاهیجان رسید. چندی بعد به امر امیر تیمور، وقعی ننهاد و قلمرو موروثی ملک کیومرث را واگذار نکرد. اختلافات میان او و سیّد محمّد حاکم رانکوه سبب شد تا سیّد محمّد به لاهیجان لشکرکشی و آنجا را تصرّف و حکومت را به فرزندش سیّد ناصر کیا واگذار کند.

۷ـ ۵. سیّد ناصر کیا بن امیر سیّد محمّد (۸۳۳ق)

مردم بر ضدّ ناصرکیا شورش کردند. سیّد حسین کیا با استفاده از موقعیت به دست آمده، با حمایت علاءالدین فومنی، نیروهایی جمع آوری کرد که بخشی از نیروها به سوی دیلمان رفتند و بخش دیگر حملهٔ خود را به سمت لاهیجان آغاز کردند. حاکم گیلان به ناچار به ملاط، عقب‌نشینی کرد.

۸ـ ۵. سیّد حسین کیا (سومین دوره حکومت ۸۳۳ق)

او توانست بار دیگر با حمایت نیروهای طرفدارش به قدرت برسد؛ امّا امیر سیّد محمّد با کمک جهانشاه میرزا با او به مخالفت برخاست و سرانجام، او را دستگیر و زندانی کرد. آنگاه، لاهیجان را به سلطان حسین کیا، برادرزادهٔ سید حسین کیا واگذار کرد.

---

۱. همان، ص ۳۷۷.

۲. زبدة التواریخ، ج ۲، ص ۹۰۱؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۲۶۳ ـ ۲۷۸.

۹ـ ۵. سلطان حسین کیا (فرزند کوچک سیّد علی کیا) (۸۳۳ق)

۱۰ـ ۵. کارکیا ناصرکیا بن امیر سیّد محمّد (دومین دوره حکومت ۸۳۳ ـ ۸۵۰ق)

پس از شورش ناصر کیا و احمد کیا علیه پدر، در مورد منافع بیه‌پیش، میان آن دو نزاع درگرفت. سیّد احمد از برادرش شکست خورد و به دربار شاهرخ تیموری پناه برد و مورد حمایت او قرار گرفت؛ امّا بعدها در رشت با توطئه‌ای دستگیر شد و در زندان درگذشت.

۱۱ـ ۵. سلطان محمّد بن ناصر کیا (۸۵۱ ـ ۸۸۳ق)

وی پس از مرگ پدر، قدرت را به دست گرفت. فرزندان او، میرزا علی، سلطان حسن، سلطان حسین، سلطان هاشم، سلطان حمزه و سلطان عبّاس بودند. وی میرزا علی را به ولی‌عهدی برگزید.[1] او حاکمی عادل، کریم، مهربان نسبت به مردم و دارای اوصافی پسندیده بود. به همین سبب، سلطان عراق از آستارا تا استرآباد را به او واگذار کرد.

۱۲ـ ۵. میرزا علی بن سلطان محمّد (۸۸۳ ـ ۹۰۹ق)

وی بعد از مرگ پدر، حکومت را به دست گرفت و برای آنکه بین برادرانش اختلاف نیفتد، هریک را به نحوی از خود راضی ساخت. در این راستا، علاوه بر کوچصفهان، ولایت لشته‌نشا[2] را نیز به سلطان حسن واگذار نمود و حکومت گرجیان[3] را به سلطان حسین سپرد. همچنین با برادران دیگر پیمان بسته بود و نهایت مهربانی را در حقّ آنان انجام داد.

میرزا علی که به عدالت شهرت داشت، به وصیّت پدرش عمل کرد و به رفع ظلم و دستگیری از مردم پرداخت. احمد تتوی، دربارهٔ او چنین نوشته است:

> عمل به وصیّت سلطان محمّد کرد. چون او نتوانست رفع بدعت زَنِه زَر کند، گفت: در رفع بدعت، چنان نماید که قاعدهٔ نیکنامی و بنای عدل گستری مشیّد ماند...، و این وصیّت، مطابق اخلاص و اعتقاد او بود. تعلّل جایز نشمرد، بدعتِ زنه زر و مرده سورانه[4] را از قلمرو خود، غیر از تنکابن، که حاکم آن کارکیا یحیی بود و سر از جاده انقیاد منحرف می‌داشت، دیگر به همهٔ ولایات خود انداخت و مؤکّد به لعنتنامه گردانید.[5]

---

۱. لاهیجی، علی بن شمس‌الدین، تاریخ خانی، ص ۹ـ۱۰.

۲. نام ناحیه‌ای از نواحی گیلان، که از شرق به لاهیجان، و از شمال به دریای خزر محدود شده و از جنوب و مغرب، موازی رشت است.

۳. ناحیه‌ای میان گیلان و تنکابن (تاریخ خانی، ص ۳۹۶).

۴. مالیاتی که مردم به هنگام مراسم عروسی و تدفین، پرداخت می‌کردند.

۵. تاریخ خانی، ص ۱۳ـ۱۸.

سلطان میرزا علی که برای تغییر آب و هوا از گیلان به رانکوه آمده بود، با مخالفت سیّد یحیی کیا، حاکم تنکابن مواجه گشت. سلطان، سپاهی روانهٔ آنجا کرد و سیّد یحیی کیا را دستگیر کرده، و به رانکوه بردند که در همان جا درگذشت. میرزا علی، حکومت تنکابن را به میر سیّد،برادر سیّد یحیی واگذار کرد و پس از چندی او را عزل کرد و حکومت آنجا را به برادرش سلطان هاشم سپرد.[۱]

پس از گذشت چند سال، درگیری‌هایی بین سپاه میرزا علی و حاکمان محلّی رخ داد که در بیشتر آنها سپاه میرزا علی پیروز می‌شد. در سال ۸۹۷ هجری مخالفتها بر ضدّ میرزا علی آغاز شد و یارانش قزوین، ری و سلطانیه را غارت کردند و عدّه‌ای را به قتل رساندند؛ آنان، حتّی روستاهای رودبار را که متعلّق به گیلان بود، به تاراج بردند.[۲]

اسماعیل میرزا و دیگر برادرانش چون آوازهٔ دینداری و بزرگواری میرزا علی را شنیده بودند در پناه میرزا علی ـ که از مریدان طریقت خاندان صفی‌الدین بود ـ در آمدند و میرزا علی، نهایت احترام را در حقّ آنان به جا آورد[۳] و به مدّت هشت سال، در حق آنان پدری کرد.[۴]

در همین حال، بر اثر اختلافات، بار دیگر آتش جنگ میان حاکمان بیه‌پس و بیه‌پیش شعله‌ور شد. سپهسالار عبّاس در سپاه میرزا علی با کشتن امیر علاءالدین به مقابلهٔ با میرزا علی پرداخت. او سپس به قتل و غارت شهرها پرداخت و پس از ورود به لاهیجان، دختران و زنان آنجا را به اسارت گرفت تا در صورت صلح، آنان را به پدرانشان بفروشد. پیش‌بینی او تحقّق یافت و میرزا علی با او صلح کرد و ناحیهٔ جیحان و رحمت‌آباد را به او تسلیم کرد،[۵] گرچه بعدها خودش به دست امیر حسام‌الدین برادر علاءالدین، کشته شد.

زندانی شدن کیا فریدون[۶] باعث تیرگی روابط بین سلطان حسن و برادرش میرزا علی شد. تمایل و تلاش کیا فریدون برای حاکمیت سلطان حسن ـ که در اردوی شاه اسماعیل به سر می‌برد ـ سبب شد تا سلطان حسن از میرزا علی بخواهد که کیا فریدون را برای مذاکره نزدش

---

۱. همان، ص ۱۹.
۲. تاریخ الفی، ص ۳۱۴.
۳. همان.
۴. تاریخ خانی، ص ۱۰۳. بعضی منابع، شش سال ذکر کرده‌اند.
۵. ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۴۹۱.
۶. وی از سرداران سپاه میرزا علی بود که بر سرِ تقسیم اموال میرغیاث الدین، از سرداران دیگر، به غضب حاکم گیلان دچار شد و به زندان افتاد.

بفرستد، وقتی کیا فریدون به حضور سلطان حسن رسید، چون از همکاری او با میرزا علی وحشت داشت، او را به قتل رساند و با جلب نظر فرماندهان، حاکم بیه‌پیش شد و حکومت رانکوه، لمسر و سمام را به میرزا علی سپرد.

۱۳ـ ۵. سلطان حسن بن سلطان محمّد (۹۰۹ـ ۹۱۱ق)

وی مدّت هجده ماه بر بیه‌پیش حکومت کرد. امیر حسام‌الدین، حاکم رشت، به هنگام قدرت رسیدن او شرایط را مناسب دید و از بستن پیمان صلح با او طفره رفت و با سپاه خود به سمت لاهیجان و رانکوه حمله برد و خرابی‌هایی به بار آورد؛ امّا اهالی آن مناطق در برابر حملات آنان مقاومت کردند تا آنان مجبور به عقب‌نشینی شدند و به رشت بازگشتند. سلطان حسن، وفاداری خود را به اسماعیل میرزا، اعلام نمود و برای سرکوبی حاکم رشت از او درخواست کمک کرد. وی به فرمان اسماعیل میرزا، حکومت گرجیان را به سلطان هاشم سپرد.

در سال ۹۱۱ هجری، میرزا علی، حاکم عزل شدهٔ گیلان، برای به دست گرفتن قدرت، بار دیگر تلاش خود را به کار بست و در حالی که نیروهای سلطان حسن به نواحی سرحّدات بیه‌پیش رفته بودند و او نیرویی در رانکوه نداشت، میرزا علی با استفاده از فرصت پیش آمده، با نیروهایش بر او تاخت و او را به قتل رساند.

رسیدن خبر کشته شدن سلطان حسن به فرماندهانش، موجب شد تا آنان بدون درنگ بر میرزا علی حمله برده، او را کشتند. سدید که مشاور میرزا علی در کارها بود و به اتّهام سرنگونی او به زندان افتاده بود، پس از اطّلاع از کشته‌شدن میرزا علی خبر مرگ میرزا علی را به نگهبانان زندان داد. آنان از او طلب بخشش کرده، او را به قرآن سوگند دادند تا کاری با آنان نداشته باشد.[1] وی، سپس همراه آنان به اردوی شاه اسماعیل آمد و احمد خان را از قتل میرزا علی آگاه کرد و رسیدن او را به حکومت، تبریک گفت.

۱۴ـ ۵. سلطان احمد خان بن حسن (۹۱۱ـ ۹۴۰ق)

وی پس از مرگ پدرش فوراً از اردوی شاه اسماعیل به لاهیجان آمد و با کمک سدید و دیگران به قدرت رسید. وی فرماندهان سپاه سلطان حسن را که در قتل میرزا علی دست

---

۱. تاریخ خانی، ص ۱۳۵۲ ـ ۲۴۳.

داشتند به مجازات رساند[1] و وزارت خاصّه را به سدید واگذار کرد؛ زیرا او در سرکوب مخالفانش کوشش بسیار داشت و موانع به قدرت رسیدن سلطان احمد را برداشته بود. همچنین مقام سپهسالاری لاهیجان و اختیار الملکی را به او تفویض کرد؛[2] امّا سدید، پس از چندی بعد در اثر غرور و تکبر، به فکر رسیدن به منصب قدرت افتاد،[3] در حالی که سلطان احمدخان، رفتار او را زیر نظر داشت، از این رو بعد از مدّتی، قاسم سلمانی را برای مشورت انتخاب کرد و فرمان کشتن سدید را به او داد. خود قاسم نیز به علّت قدرتی که به دست آورده بود، به فرمان سلطان به قتل رسید.

شاه اسماعیل صفوی، علاقه‌مند بود که موضوع ولایت بیه‌پس یکطرفه شود از این رو، به شیخ نجم رشتی دستور داد تا مقدّمات صلح بین دو ناحیه بیه‌پس و بیه‌پیش را آماده سازد، به شرط اینکه لشته نشا به امیر حسام‌الدین داده شود. از آنجایی که شیخ نجم رشتی از بیه‌پس بود و با سلاطین گیلان (بیه‌پیش) دشمنی داشت. هر پیمانی به نفع بیه‌پس (رشت) تمام می‌شد. سلطان احمد خان، دوست نداشت لشته نشا را که مردم آن شیعه بودند، به یک حاکم سنّی واگذار نماید از این رو برای جنگ با بیه پس آماده شد؛ امّا در این نبرد، شکست خورد.

وقتی خبر مرگ شیخ نجم رشتی به سلطان احمد خان رسید، خوشحال شد؛ زیرا شرط واگذاری لشته‌نشا با مرگ شیخ از بین رفت. سلطان احمد به دلیل مخالفت با پیشنهاد شاه و حمله به بیه‌پس، مورد غضب شاه قرار گرفت، اما با فرستادن نماینده و هدایایی به دربار شاه، بخشیده شد و خود نزد شاه اسماعیل به سلطانیه رفت و وی، فرمان حاکمیت بر آستارا تا استرآباد را به او داد. بعد از این فرمان، حاکمان مازندران و رستمدار، وفاداری خود را نسبت به سلطان احمد، اعلام کردند.

در سال ۹۳۳ هجری، سلطان احمد برای دیدار شاه طهماسب به قزوین رفت و مورد محبّت و پذیرایی قرار گرفت. وی از مذهبِ زیدی دست کشید و به مذهب دوازده امامی روی آورد. با دستوری که وی در این زمینه صادر کرد، به گسترش مذهب دوازده‌امامی رونق بخشید.[4] وی بعد از سی سال حکومت در سال ۹۴۰ هجری درگذشت.

---

۱. تاریخ الفی، ص ۳۲۴.
۲. تاریخ خانی، ص ۲۵۵.
۳. نوایی، میرنظام‌الدین علیشیر، تذکرهٔ مجالس النفائس، ص ۳۸۴.
۴. ولایات دارالمرز ایران گیلان، ص ۴۹۸.

۱۵ـ ۵. کارکیا علی بن سلطان احمد خان (۹۴۰ـ ۹۴۱ق)

از آنجا که سیّد علی‌کیا روحیه‌ای آرام و عافیت‌طلب داشت، سپاهیانش از او روی برگردانده، به برادرش سلطان حسن که مردی جنگجو و شجاع بود، پیوستند. در سال ۹۴۱ هجری، سیدعلی‌کیا، به همراه چند نفر از برادرانش در سمام[۱] به قتل رسید.[۲]

۱۶ـ ۵. کارکیا سلطان حسن بن سلطان احمد (۹۴۱ـ ۹۴۳ق)

سلطان حسن با شجاعت کامل بر گیلان بیه‌پس حاکم شد؛ امّا بیماری طاعون، جان او گرفت.[۳]

۱۷ـ ۵. خان احمد خان بن‌کارکیا سلطان حسن (۹۴۳ـ ۹۷۵ق)

به هنگام مرگ سلطان حسن، فرزندش خان احمد یکساله بود. شاه طهماسب، او را به جای پدر به حکومت بیه‌پیش منصوب کرد و بهرام میرزا را برای سامان دادن امور به گیلان فرستاد. شاه ایران به هنگام بالغ شدن خان احمد، او را فرزند خطاب کرد و نام سلطان حسن را بر او نهاد و به او نوید داماد شاه شدن را داد.[۴] شاه، چندی بعد، حقّ او را بر حکومت بیه‌پیش به رسمیت شناخت و به امیران فرمان داد تا بیه پس را ضمیمهٔ حکومت خان احمد نمایند و درآمد آن را به خزانهٔ دولت بپردازند. از این رو، مدّت مدیدی در ولایت بیه‌پس هرج و مرج پدید آمد که امیر سلطان محمّد کهدم،[۵] به ادّعای نسبت داشتن با مظفّر سلطان (امیردیباج)، با همکاری بزرگان و اشراف، داخل شهر شد. در این اثنا، نامهٔ شاه طهماسب به خان احمد رسید که ناحیه بیه‌پس را تصرّف نماید و خراج آن را که هر ساله مظفّر سلطان می‌پرداخت، به دربار بفرستد.[۶]

خان احمد، بار دیگر بر بیه‌پس تسلّط یافت؛ ولی سران سپاه خان احمد، با رشوه‌گرفتن و ستم به مردم، زمینهٔ شورش آنان را در ولایت بیه‌پس فراهم کردند. امیر شاهرخ، که خود را

---

۱. در محدودهٔ دیلمان و در ، نزدیکی رانکوه.
۲. روضة الصفا،ج ۸، ص ۱۲۲؛ مجالس المؤمنین، ص ۳۷۹.
۳. همان.
۴. همان.
۵. وی ازکسانی بود که سالها در خدمت امیر دباج بود. پس از آنکه ناحیه بیه‌پس دچار آشوب شد و به علّت اینکه شاه طهماسب، این ناحیه را به خان احمد نوجوان واگذارکرده بود، به جنگ خان احمد رفت و کشته شد.
۶. تاریخ گیلان، ص ۲۸.

فرزند امیر حسام‌الدین می‌خواند،[۱] از شورش مردم بهره برد و آنجا را تصرّف نمود و هفت سال حکومت کرد و به نام شاه ایران سکّه زد.[۲]

خان احمد، وقتی قدرت امیر شاهرخ را در منطقهٔ بیه‌پس دید، نامه‌ای به شاه طهماسب نوشت و از او بدگویی کرد؛ ولی شاه به امیر شاهرخ عنایت داشت و با وعدهٔ مصاهرت و معاونت، او را به نزد خود فرا خواند.[۳] بنابراین، خان احمد، متوجّه عنایت شاه به امیر شاهرخ شد و عدّه‌ای را برانگیخت تا او را به قتل برساندند. پس از این واقعه، خان احمد بر منطقهٔ گیلان تسلّط کامل پیدا کرد و با قدرتی که به دست آورده بود، احتمال شورش او بر شاه طهماسب می‌رفت. شاه قصد داشت تا مناطقی را از تصرّف او خارج کند و به دیگران، واگذار نماید تا از قدرت او بکاهد. چندی بعد، شاه طهماسب تصمیم گرفت حکومت بیه‌پس را به جمشیدخان فرزند محمودخان واگذار نماید؛ امّا خان احمد از فرمان شاه، سرپیچی کرد. در عین حال، شاه طهماسب تمایلی به جنگ با او نداشت؛ زیرا به سبب حمایت خاندان کیا از پدرش اسماعیل درگذشته و تلاش آن خاندان در ترویج تشیّع، مایل بود که این اختلاف را از طریق مسالمت‌آمیز حل نماید؛ امّا درگیری میان دو طرف آغاز شد و بیه‌پس از تصرّف خان احمد بیرون آمد و کوچصفهان در اختیار خان احمد بود که فرماندار خان‌احمد، نمایندهٔ شاه را در آنجا به قتل رسانید.[۴] از این رو، شاه طهماسب به مخالفت خان احمد یقین پیدا کرد[۵] و امیر ساسان را برای جنگ و اخراج او از آن منطقه روانه کرد. از سوی خان احمد نیز سپهسالار سعید به جنگ فرستاده شد، امّا کشته شد.[۶] خان احمد، فرزندش سلطان حسن را به همراه لشکری به سوی امیر ساسان فرستاد تا اموال او را تاراج

---

۱. همان. امیر حسام الدین که حاکم بیه‌پس (رشت) بود، بر شاه اسماعیل طغیان کرد. شاه اسماعیل، سپاهی برای مقابله با او فرستاد، ولی قبل از آنکه سپاه شاه وارد عمل شود امیرحسام، همسر و فرزندش را نزد شاه‌فرستاد و تقاضای عفو کرد. شاه، تقاضای آنان را پذیرفت. پس از حسام الدین، فرزندش دیباج به حکومت آن ناحیه رسید. وی نیز مانند پدرش سر به شورش برداشت؛ ولی تسلیم شاه شد و شاه، دخترش خیرالنساءبیگم را به عقد او درآورد و لقب «مظفر سلطان» را به او داد (تاریخ گیلان، ص ۱۵). وی به دست شاه طماسب کشته شد تا اینکه بار دیگر آشوب ناحیهٔ بیه‌پش را فراگرفت و امیر شاهرخ، که از سلسلهٔ اسحاقیه بود، خود را فرزند امیر حسام الدین- که از حاکمان بیه‌پس بود- نامید و توانست حکومت آن ناحیه را به دست گیرد؛ زیرا مردم بیه‌پس از تسلّط حاکمان بیه‌پیش ناراحت بودند و می‌خواستند از سلطه آنان رهایی یابند.

۲. ولایات دارالمرز ایران گیلان، ص ۵۰۰.

۳. تاریخ گیلان، ص ۳۱.

۴. همان، ص ۵۰۱.

۵. قمی، [قاضی]احمد بن شرف‌الدین، خلاصة التواریخ، ج ۱، ص ۴۶۸.

۶. روضة الصفا، ج ۸، ص ۱۲۳.

کرده، و او را از کسگر اخراج نماید؛ امّا به سبب گرمی هوا، سلطان حسن به بیماری وبا مبتلا شد و در راه درگذشت.

شاه طهماسب، وقتی خبر کشته شدن فرستادهٔ خود را شنید، به خان احمد دستور داد که از گیلان خارج شود و به عراق یا فارس یا کرمان برود؛ امّا خان احمد از پذیرش پیشنهاد شاه، سر باز زد. افزون بر آن، خان احمد، دربار خود را ملجأ هنرمندان و نوازندگان قرار داد و درآمد تولم را به یکی از آنان واگذار کرد.[۱]

این عوامل نیز بر ناراحتی شاه افزود تا آنکه گروهی از امرای آذربایجان و عراق را برای سرکوب خان احمد روانه کرد و از طرف دیگر، حاکمان محلّی بیه‌پس را نیز بر ضدّ او برانگیخت.[۲]

خان احمد، سی‌هزار نفر در لاهیجان گرد آورد. معصوم بیگ صفوی، نماینده‌ای را فرستاد تا او اطاعت شاه را بپذیرد و سپاه خود را مرخّص نماید. خان احمد، تقاضایش را پذیرفت؛ اما هنگامی که متوجّه شد معصوم‌بیگ به سمت لاهیجان پیشروی می‌کند، به رانکوه و از آنجا به اِشکوَر گریخت.[۳] نیروهای شاه، چندین ماه در جستجوی او در ناحیهٔ اشکور بودند تا اینکه محلّ اختفای خان احمد را، که در حال خوشگذرانی بود، یافتند و او را دستگیر کردند.[۴]

خان احمد را نزد شاه به قزوین بردند شاه بر او رحم آورد و از کشتنش چشم‌پوشی کرد و او را برای حبس به قلعهٔ قهقهه شهر اصطخر[۵] فرستاد. خان احمد، در مدّتی که در حبس بود، برای آزادی خود با شاه مکاتباتی انجام داد؛ امّا نتیجه‌ای نبخشید و این بار در قلعه اصطخر فارس زندانی شد. وی مدّت ده سال در زندان بود که با اسماعیل میرزا، فرزند شاه طهماسب ـ که به جرم سرکشی در برابر پدر در زندان به سر می‌برد ـ آشنا شد. با آنکه

---

۱. نوزاد، فریدون، نامه‌های خان احمد گیلانی، ص ۱۵۶.

۲. روضة الصفا، ج ۸، ص ۱۲۵؛ تاریخ گیلان، ص ۴۵.

۳. ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۵۰۲. در منابع آمده است که وقتی خان احمد در محاصرهٔ نیروی شاه قرار گرفت، چند نفر را همراه مولانا عبد الرزاق نزد شاه فرستاد و اظهار اطاعت کرد؛ امّا شاه درخواستش را نپذیرفت. (ر.ک: روضة الصفا، ج ۸، ص ۱۲۵؛ اسکندر بیک، عالم‌آرای عبّاسی، ج ۱، ص ۱۱۲). شاه از فرماندهان به سبب فتح گیلان تقدیر کرد (ر.ک: تاریخ الفی، ص ۶۷۹).

۴. تاریخ الفی، ص ۶۷۹.

۵. قلعه قهقهه را نیز «قلعه ماران» نیز می‌گفتند؛ زیرا هر زندانی‌ای را که به آن قلعه می‌فرستادند، ماری عظیم الجثه آن را نیش می‌زد و از پای در می‌آورد. خان احمد، چون از این ماجرا خبر داشت، پیوسته مراقب بود تا آن مار را کُشت (ر.ک: تاریخ گیلان، ص ۵۱).

اسماعیل وعده کرده بود در صورت دستیابی بر قدرت او را از زندان آزاد کند؛ امّا وی آزادی دوباره خود را مدیون سلطان محمّد خدابنده می‌دانست.

بازگشت دوباره خان احمد خان به حکومت (۹۸۵ ـ ۱۰۰۰ق)

هنگامی که محمّد خدابنده در سال ۹۸۵ به سلطنت رسید، نامه‌ای به خانِ احمد نوشت[۱] و مژده داد به درخواست مهد علیا، همسرش، او را از زندان آزاد می‌کند.[۲] وی پس از آزادی با مریم بیگم، دختر شاه طهماسب ازدواج کرد[۳] و به حکومت لاهیجان رسید. این موضوع، نشان می‌دهد که شاهان صفوی، استقلال گیلان را محترم می‌شمردند و حتّی دختران خود را به تزویج حاکمان آنجا در می‌آوردند تا از حمایت آنان برخوردار باشند؛ امّا وقتی شاه عبّاس به حکومت رسید، بر آن شد تا قدرتهای محلّی و منطقه‌ای را از میان بردارد و همهٔ نواحی را تحت قدرت مرکزی خود قرار دهد و وحدت کشور را حفظ کرد، بساط ملوک الطوایفی را برچیند. او منتظر بهانه‌ای بود تا به سلطهٔ خاندان آل‌کیا بر منطقهٔ گیلان پایان دهد.

عوامل مهم در سقوط قدرت خان احمد در زمان شاه عبّاس

۱. عزل خواجه مسیح از وزرات، و پناهنده شدن او به شاه عبّاس که همواره شاه را بر تصرّف گیلان ترغیب می‌کرد.[۴]

۲. تحویل ندادن اُمرای سرکش که به خان احمد پناهنده شده بودند، و از فرمان شاه عبّاس، سرپیچی کرده بود.[۵]

۳. ایجاد ارتباط مخفیانه با دولت عثمانی[۶] و ترغیب دولت عثمانی برای حمله به قلمرو صفوی.

۴. بی‌طرف ماندن خان احمد در برابر حمله عثمانی‌ها به ایران.[۷]

۵. رد تقاضای خواستگاری شاه عبّاس از دختر خان احمد برای فرزندش صفی میرزا.[۸]

---

۱. نوایی، عبدالحسین، شاه طهماسب صفوی، ص ۱۳۸.
۲. عالم آرای عبّاسی، ج ۱، ص ۲۲۳.
۳. تاریخ گیلان، ص ۶۵.
۴. همان، ص ۱۲۹ ـ ۱۳۰.
۵. عالم آرای عبّاسی، ج ۱، ص ۴۴۹.
۶. فلسفی، نصرالله، زندگی شاه عبّاس، ج ۳، ص ۱۰۲۳.
۷. روضة الصفا، ج ۸، ص ۲۶۱.
۸. تاریخ گیلان، ص ۱۳۰؛ خلاصة التواریخ، ج ۲، ص ۱۰۸۶.

شاه عبّاس به سبب اینکه اجداد خان احمد به خاندانشان خدمتی کرده‌بودند در آغاز، تمایلی به جنگ کردن با او نداشت. از این رو، عدّه‌ای را همراه هدایایی نزد او فرستاد؛ ولی وقتی این کارها نتیجه‌ای نداد، سپاهی را روانهٔ لاهیجان کرد که در نبرد، سپاهیان خان احمد شکست خوردند و سپاه شاه، وارد گیلان شد. خان احمد به همراه جمعی به شیروان رفت و از آنجا به دولت عثمانی پناهنده شد.[۱]

بعد از مدّتی، سلطان عثمانی به میانجیگری برخاست و از شاه عبّاس درخواست کرد که حکومت گیلان را به خان احمد بازگرداند و در عوض، هر قسمتی از شیروانات و آذربایجان را که بخواهد، به او واگذار می‌نماید؛[۲] امّا شاه براساس قرارداد فیمابین، خواستار تحویل خان احمد شد. خان احمد که از اقدامات دولت عثمانی در متقاعد کردن شاه عبّاس بر عفوش مأیوس شده بود،[۳] به قصد حج گزاردن عازم حجاز شد و در سال ۱۰۰۵ هجری در بغداد درگذشت و با مرگ او، حکومت سادات کیایی در گیلان به پایان رسید.

فرمانروایان سادات کیایی

ردیف	فرمانروایان	سالهای حکومت	نحوهٔ‌مرگ	مکان‌مرگ
۱	امیرکیا پسر حسن	۷۶۰ ق	طبیعی	رستمدار
۲	سیّدعلی کیاپسر امیرکیا	۷۶۹ـ ۷۹۱ ق	مقتول	رشت
۳	سیدهادی‌کیا بن‌امیر	۷۹۱ ـ ۷۹۷	طبیعی	نامعلوم
۴	سیّدحسین کیا بن علی	۷۹۸ ق	نامعلوم	نامعلوم
۵	سیّدرضا (رضی) کیا بن علی	۷۹۸ ـ ۸۲۹ق	طبیعی	نامعلوم
۶	سیّدحسین کیا (دوره‌دوم‌حکومت)	۸۲۹ـ ۷۹۸ ق	نامعلوم	نامعلوم
۷	سیّدناصر کیا بن امیز سیّدمحمّد	۸۳۳	طبیعی	نامعلوم

۱. همان، ص ۲۳۴؛ روضة الصفا، ج ۸، ص ۲۶۲. ۲. نقاوة‌الآثار فی ذکر الأخیار، ص ۴۶۷ و ۴۶۸.
۳. زندگانی شاه عبّاس، ج ۳، ص ۱۰۴۴؛ ثابتیان، ذبیح‌الله.؛ اسناد و نامه‌های تاریخی و اجتماعی دوره صفویه، ص ۲۸۲ ـ ۲۸۳.

۸	سیّدحسین کیا (دورهٔ سوم‌حکومت)	۸۳۳ ق	طبیعی	لاهیجان
۹	حسین‌کیابن‌علی	۸۳۳ ق	طبیعی	نامعلوم
۱۰	کارکیا ناصرکیا بن امیر سیدمحمّد (دوره‌دوم‌حکومت)	۸۳۳ـ ۸۵۱ق	درزندان	رشت
۱۱	سلطان‌محمّد بن کارکیا بن ناصر	۸۵۱ـ ۸۵۱ ق	طبیعی	لاهیجان
۱۲	میرزا علی بن سلطان محمّد	۸۸۳ـ ۹۰۹ق	مقتول	رانکوه
۱۳	سلطان‌حسن بن سلطان محمّد	۹۰۹ـ ۹۱۱ق	مقتول	رانکوه
۱۴	سلطان احمد خان بن سلطان حسن	۹۱۱ـ ۹۴۰ق	طبیعی	لاهیجان
۱۵	کارکیاعلی بن سلطان احمدخان	۹۴۰ـ ۹۴۱ق	مقتول	سمام
۱۶	کارکیا سلطان حسن بن سلطان احمدخان	۹۴۱ـ ۹۴۳ق	طاعون	لاهیجان
۱۷	خان احمدخان بن کارکیا سلطان حسن	۹۴۳ـ۹۷۵ق ۹۸۵ـ ۱۰۰۰ق	طبیعی	بغداد

۶. تحوّلات و تلاشهای فرهنگی و مذهبی

مردم گیلان از روزگاران پیش از اسلام دارای فرهنگ و تمدّنی غنی بوده‌اند و اگر چه در ابتدای ورود اسلام به ایران از پذیرش آن خودداری کردند؛ ولی با ورود علویان و فعّالیتهای تبلیغاتی آنها با اسلام، آشنا شدند. علویان باکمک آنان توانستند بر حاکمان ستمگر غلبه کنند و برای مدّتی در طبرستان حکمرانی کنند. همچنین نهضت سربداران بر ضدّ مغولان از آنجا آغاز شد و آوازهٔ آن به مناطق دیگرهم پیچید. بعد از کشته شدن شیخ حسن جوری، شاگردش سیّد عزّالدین سوغندی، رهبری نهضت را در خراسان برعهده گرفت. وی به سبب ترس از کشته شدنش به دست امیر سربدار شمس الدین علی، خراسان را ترک کرد و روانهٔ مازندران شد؛ امّا در میان راه درگذشت.[۱]

وی سیّد قوام‌الدین را جانشین خودکرد و به او لقب «شیخ» داد که با مریدان خود به آمل و ساری وارد شد و به وعظ و ارشاد مردم پرداخت. پس از مدّتی وی بر حاکمان محلّی طبرستان شورید و حکومت مرعشیان را که نشأت گرفته از نهضت سربداران بود، تأسیس

۱. حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۳.

کرد. ارتباط نزدیک صوفیان طبرستان با خراسانیان، موجب تقویت آنان شد. سادات گیلان برای استقلال بیه‌پیش تلاش بسیار کردند؛ امّا توفیقی به دست نیاوردند تا اینکه سیّدعلی کیا بعد از مرگ پدرش به همراه برادرانش نزد سیّد قوام‌الدین در مازندران رفت که مورد استقبال او قرار گرفتند. آنان، سیّد قوام را در فتح فیروزکوه یاری دادند در مقابل، سیّد قوام، از آنان حمایت کرد تا بر سلاطین بیه‌پیش غلبه نمایند و حکومت آنجا را به دست بگیرند.

آل‌کیا با کمک سادات طبرستان بر حاکمان گیلان پیروز شدند؛ زیرا مردم به سادات و نفوذ معنوی آنان، علاقه‌مند بودند. همچنین، ستم حاکمان محلّی و گرفتن مالیاتهای سنگین و درگیری‌های دایمی‌ای که میان امیران محلّی وجود داشت، مردم را خسته کرده بود که این به پیروزی نهضت، کمک کرد.

به هر حال، آل‌کیا توانستند در لاهیجان قدرت را به دست بگیرند. آنان زیدی مذهب بودند. از این رو با سنّیان منطقه درگیر می‌شدند. البته مردم تنکابن، رستمدار و کوهستان آن دیار، مذهب زیدی داشتند و بیشتر مردم ناحیهٔ کوهستانی جنوب لاهیجان و رانکوه، اسماعیلی‌مذهب بودند که برای مدّتی در مناطقی از گیلان رواج داشت؛[1] زیرا در آن زمان، الموت، جزیی از گیلان به شمار می‌رفت و به منزلهٔ پایگاه آنان در نشر عقایدشان بود و پیروانی تا اوایل قرن نهم در این منطقه داشتند تا اینکه وقتی کارکیا سیّد رضاکیا قدرت را به دست گرفت، به قلع و قمع اسماعیلیان پرداخت.

رابینو، مردم ناحیهٔ جلگه‌ای بیه‌پیش و لشته‌نشا را شیعهٔ زیدی، و جز رؤسای فومن، ساکنان بیه‌پس را سُنّی حنبلی ذکر کرده و ساکنان کوچصفهان را شافعی دانسته است.[2] باید توجّه داشت که در گذشته، لشته‌نشا، جزیی از کوچصفهان بود. بنابراین، وقتی سیّد علی‌کیا، حاکم لاهیجان شد، ساکنان لشته‌نشا که شیعه بودند، از او تقاضا کردند تا لشته‌نشا را به منطقهٔ خود ضمیمه کند و آنها را در مبارزه با امیر مسعود بن نوپاشا یاری نماید؛ زیرا می‌گفتند او بر مذهب اهل‌سنّت است و ما شیعهٔ زیدی هستیم و مخالفت مذهب در میان است.[3] به همین علّت، در این ناحیه درگیری‌هایی بین شیعیان زیدی و اهل‌سنّت اتّفاق می‌افتاد. سیّد علی کیا، لشکرکشی کرد و لشته‌نشا را از دست امیر مسعود، خارج کرد.

آل‌کیا در جهت توسعهٔ فرهنگ و دانش، تلاشهای قابل توجّهی انجام دادند که شاهد

---

۱. تاریخ خانی، ص ۳۳.
۲. همان؛ ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۲۶.
۳. تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۴۶؛ ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۲۶۲ - ۲۶۷.

ظهور تعدادی از دانشمندان، پزشکان و شاعران ایران‌زمین در این دوره هستیم که از محمّد بن عبدالخالق مترجم کنز اللغة،[۱] علی بن شمس‌الدین، مؤلّف کتاب تاریخ خانی،[۲] سیّد رفیع الدین حسینی، صاحب رساله حبوة،[۳] عبدالجلیل حسینی، شارح کتاب ناسخ و منسوخ قرآن تألیف احمد متوّج بحرانی،[۴] میرجلیل قاری گوگه، مؤلّف کتاب زبدة الحقایق فی الفوائد و الفرائد،[۵] مجتهد کَرَکی حسینی، مؤلّف کتاب دفع المناواة عن التفضیل و المساواة و النفخات الصمدیة (القدسیة) فی أجوبة السائل الأحمدیة[۶] و سیّد محمّد نوربخش، صاحب رساله‌ای در نسبیت حدوث و قدم عالم و اعتباری‌بودن آن دو،[۷] از آن جمله‌اند.

شاعرانی که در این دوره دیوان داشته‌اند، عبارت‌اند از: فغفور گیلانی،[۸] دافع لاهیجی،[۹] عهدی باکویی،[۱۰] غریبی کاشی،[۱۱] غنی لاهیجی،[۱۲] کامی لاهیجی،[۱۳] شاه نظر گیلانی،[۱۴] سیّد ظهیرالدین مرعشی[۱۵] و....

در زمان خان احمد اوّل، دربار او پناهگاه هنرمندان و نوازندگان بود. وی از استاد زیتون، که در نواختن کمانچه بی‌نظیر بود، دعوت کرد و سرپرستی نوازندگان و هنرمندان دربارش را به او سپرد و درآمدِ تولم را پاداش او قرار داد.[۱۶]

۱ـ ۶. تغییر مذهب

در قرن نهم هجری، نواحی غربی گیلان تا اردبیل، تحت نفوذ خانقاه اردبیل قرار داشت و

۱. حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج۲، ص۱۵۱۸؛ مجالس المؤمنین، ج۲، ص۳۷۸؛ الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج۱۸، ص۱۶۴؛ جکتاجی، م، پ، گیلان نامه، ج ۲، ص ۴۱۸.

۲. تاریخ خانی، ص ۷؛ گیلان نامه، ج ۲، ص ۴۱۸.

۳. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ص۷۸؛ الذریعة إلی تصانیف الشیعة؛ ج ۶، ص۲۴۲؛ گیلان نامه، ج ۲، ص ۴۱۸.

۴. الذریعه إلی تصانیف الشیعة، ج ۱۴ ص ۹۷؛ ج ۲۴، ص ۱۰.

۵. همان، ج ۴، ص ۱۴؛ ج ۱۲، ص ۲۴؛ گیلان نامه، ج ۲، ص ۴۱۸؛ شاه طهماسب صفوی، ص ۱۰۷.

۶. همان، ج ۸، ص ۲۳۲؛ ج ۲۴، ص ۲۴۸؛ همان، ص ۴۱۹.

۷. همان، ج۲۲، ص ۱۷۲؛ همان، ص ۴۱۸؛ ریاض العلماء...، ج ۵، ص ۹۵.

۸. همان، ج ۹، ص ۸۴۰؛ همان، ص ۳۰۶.

۹. همان، ص ۳۱۴؛ همان، ص ۴۲۰.

۱۰. همان، ص ۷۷۶؛ همان، ص ۴۲۰.

۱۱. همان، ص ۷۸۷؛ همان.

۱۲. همان، ص ۷۹۳؛ همان.

۱۳. همان، ص ۹۰۶؛ همان.

۱۴. همان، ج ۲۱، ص ۴۸؛ همان.

۱۵. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۴۱.

۱۶. نامه‌های خان احمد گیلانی، ص ۱۵۶.

مردم این نواحی به خاندان شیخ صفی الدین اردبیلی ارادت خاصّی داشتند و مریدان طریقت آنان، برای حفظ جان اسماعیل که از این خاندان بود، او را نزد کارکیا میرزا علی آوردند. حاکم لاهیجان، از او حمایت کرد تا اینکه اسماعیل به همراه مریدان خود، قیام کرد و حکومتی تشکیل داد و مذهب دوازده‌امامی را مذهب رسمی کشور، اعلام کرد. از این رو، صفویان انتظار داشتند که خاندان حکومتگر آل‌کیا هم مذهب رسمی آنان را بپذیرند.

سلطان احمد خان، حاکم گیلان که زیدی مذهب بود، در سال ۹۳۲ هجری در قزوین به حضور شاه طهماسب رسید.[۱] شاه به گرمی از او استقبال کرد. وی در حضور شاه از مذهب زیدی دست کشید و مذهب دوازده امامی را پذیرفت و مردم آن نواحی را به این مذهب، ترغیب کرد. مردم، به‌تدریج از مذهب زیدی دست کشیدند و به مذهب امامی روی آوردند که مادّه تاریخ این تحوّل مذهبی را «ترک طریق زید» گفته‌اند.[۲] هنگامی که خان احمد خان از نوادگان سلطان احمد به قدرت رسید، طریق جدّش را در ترویج مذهب امامی ادامه داد. وی این بیت را سرود و نقش نگین انگشتر خود قرار داد.

تا شد سعادت ابدی راهبر مرا   شد رهنمون به مذهب اثنا عشر مرا.[۳]

یکی از شاعران در وصف این بیت چنین گفت:

تا شد این بیت تو را نقش نگین خانهٔ دین

گشت معمور از این بیتِ چو بیت معمور.

شاه طهماسب در نامه‌ای به خان احمد، یادآور شد که قرار بود مبلغ هفتصد تومان به عنوان هدیهٔ سالانه بفرستد و در ترویج مذهب حق و پیروی از دین، کوشا باشد تا به سعادت دو جهان برسد.[۴] لذا خان احمد، در ترویج مذهب امامی کوشید و با زیدیان به مخالفت برخاست و آنان را مورد آزار و اذیّت قرار داد. به همین جهت، میرجلیل قاری‌گوگه، در نامه‌ای[۵] از خان احمد خواست که ملّا سلیمان را به جهت زیدی مذهب بودن، اذیت نکند؛

---

۱. أحسن التواریخ، ص ۲۵۸.

۲. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۷۸؛ ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۴۹۸؛ ستوده، منوچهر، از آستارا تا إستارباد، ج ۲، ص ۷۸.

۳. همان، ص ۳۷۹.

۴. نامه‌های خان احمد گیلانی، ص ۶۴.

۵. میرجلیل در نامهٔ خود می‌نویسد: «فقیر در اسلام خود، دغدغه ندارد؛ امّا آزار ملّا سلیمان را صلاح دولت نمی‌دانم... و در اطراف حجاز، فِرَقی از فرق خمسهٔ مسلمانان و یهودی و نصارا و ارمنی ـ که هریک به نشانهٔ لباس شناخته می‌شود ـ موجود است و در شام، محلّه‌ای است مشهور به «خراب» که تمام شیعه‌اند، و اهل روم، بالتمام، اطّلاع به تشیّع آن جماعت دارند و با وجود این، در مقام آزار و اخراج ایشان نبوده‌اند». خان احمد در پاسخ

ولی خان احمد پاسخ داد که حضرت علی(ع) را ولیّ و وصیّ بی‌واسطهٔ پیامبر خدا می‌داند و او را به مذهب حقّ امامی دعوت می‌کند و گفت که به سبب دوستی ائمهٔ معصوم(ع) از زیدیان هراسی ندارد.[1]

خان احمد بر زیدیان آن نواحی سخت می‌گرفت تا آنان از این مذهب، دست بکشند. او با حمایت صفویان، مذهب امامی را در آن مناطق، گسترش داد.

گزارش دیگری وجود دارد در مجلسی که خان احمد و جمعی بزرگان و شاگردانش حضور داشتند از علوم و فواید مذهب حقّ اثنا عشر گفتگو شد.[2] وی که مردی ادیب و دانشمند بود، در اشعار خود به «احمد» تخلّص می‌کرد، در قصیده‌ای بلند، وفاداری خود را به شاه طهماسب اعلام کرد و علاقه‌اش را به مذهب شیعه یادآور شد. همچنین دربارهٔ بدگویی بایزید عثمانی، در ملامت او به شاه طهماسب می‌گوید که لطف شاه به دولت عثمانی بسیار است و گروهی از شیعیان، سنّی شده‌اند و یادآور می‌شود که او غلام علی(ع) است و بایزید، دشمن اوست.

۷. فعّالیتهای اجتماعی و اقتصادی در عهد آل‌کیا

حاکمان، همیشه علاوه بر حکومت‌کردن بر مردم، برای تداوم سلطهٔ خود، در پی جلب حمایت و رضایت مردم نسبت به حاکمیت خود بودند. از این رو، به کارهای عمرانی توجّه خاصی داشتند تا بتواند مشکلات مردم را رفع کنند. مثلاً در زمان فرمانروایی سیّد علی کیا در گیلان، خدمات شایسته‌ای برای مردم انجام شد. مردم ولایت گوکه[3] و کیسم[4] و بعضی از نواحی لاهیجان، جهت زراعت برنج، از کم‌آبی در زحمت بودند. او گروهی را فرستاد تا جهت استفاده از آب سفیدرود برای کشاورزی، تدابیری اتّخاذ شود. آنان به این نتیجه رسیدند با وجود دشواری و پُر خرج بودن آن، می‌توان سدّی ساخت که از بالای آن، نهری

نوشت: «... مثلاً از ملّا سلیمان نقل می‌کنند که زن مردم که قاضی شیعه عقد کرده باشد، به تجدید عقد می‌کنند و ملعون دیگر ملّا محمود نام را گویند که پریروزها می‌گفته که گفتن «علی ولی الله» در بانگ نماز، وضو را باطل می‌کند... من چه ابلهی باشم که در دوستی ائمه معصومین(ع) از باطنْ زیدی بترسم (ر.ک: نامه‌های خان احمد گیلانی، ص ۱۸۳ - ۱۸۴).

۱. همان، ص ۱۸۴.

۲. منجّم یزدی، جلال‌الدین محمد، تاریخ عبّاسی یا روزنامهٔ ملاجلال، ص ۱۰۹؛ أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۲۷؛ ج ۵، ص ۵.

۳. دهی نزدیک لاهیجان.

۴. دهی از حومهٔ بخش آستانه، در شهر لاهیجان.

درست کرد و آب را در آن منطقه جاری ساخت.[۱]

سیّد رضا کیا در زمان حاکمیتش در ملاط، به ساختن عمارت و مسجد جامع و... طویله‌هایی برای دهقانان به منظور نگهداری حیواناتشان اقدام کرد. وی باغی که انواع میوه‌ها در آن به دست می‌آمد، احداث کرد و درآمد باغ را وقف کمک به حافظان قرآن و بینوایان کرد. همچنین چاه آبی را حفر کرد و استخری در کنار باغ ساخت تا کشاورزان برای آبیاری برنجزارهای خود از آن استفاده نمایند و در کنار استخر، دکانهایی ساخت و در اختیار صاحبان مشاغل مختلف قرار داد و به ساختن مدرسه و بازار در کنار مسجد، اقدام کرد.[۲]

وی در مناطق دیگر نیز به توسعهٔ آبادانی پرداخت و در نزدیک سمام[۳]، بارگاه حکومتی خود را بنا کرد.[۴] وی در لوسن ـ که مرکز اِشکِور بود ـ برای مردم خانه‌هایی ساخت. نیز در منطقه‌ای که به جهت کم‌آبی حاصلخیز نبود، فرمان داد تا استخر بزرگی بسازند و آب مزارع و کشتزارهای آن منطقه تأمین شود.[۵]

میرزا علی، در دیلمان بناهایی ساخت.[۶] سلطان احمد خان، در زمان حکومتش پس از دیدار از اشکور سُفلیٰ تأسّف خود را از نبودن قلعه‌ای برای حفاظت در شهر اعلام کرد و با بزرگان منطقه گفتگو کرد تا محلّ قدیمی قلعه را تعمیر کردند.[۷]

بیشترین درآمد حاکمان لاهیجان و فومن از تجارت ابریشم تأمین می‌شد و اتّحاد و دوستی حاکمان، موجب رونق اقتصادی، وضع قوانین و آزادی کامل بازرگانان بود تا بتوانند در شهرها به تجارت بپردازند.[۸] گاه حاکمان زورگو از مردم به جای مالیات، ابریشم می‌گرفتند.[۹] تجارت مردم منطقه، تربیت کرم ابریشم بود که از آن پارچه‌های ابریشمی و چارقد و عمامه می‌بافتند.[۱۰]

از مهم‌ترین محلّه‌های شهر لاهیجان «محله میدان» است، این محله دارای میدان بزرگ بود که اطراف آن، دکانها و کاروانسراهایی ایجاد شده بود. در این مکان، سیّد علی‌کیا و سید حسن‌کیا و امیرکیا و چندین نفر دیگر مدفون‌اند. در ابتدا این منطقه قرارگاه سیّد خرم‌کیا بوده که در کنار امرای کیایی که زیدی بودند، دفن شده‌اند.[۱۱]

---

۱. تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۷۳.
۲. ولایات دارالمرز ایران گیلان، ص ۴۲۲.
۳. دهی در بخش رودسر از شهر لاهیجان.
۴. ولایات دارالمرز ایران گیلان، ص ۴۳۳.
۵. همان، ص ۳۹۹ ـ ۴۴۵.
۶. همان، ص ۳۲۴.
۷. همان، ص ۴۴۴.
۸. همان، ص ۱۸۰. در ضمن، شهر فومن قبلاً مرکز حکومت همهٔ منطقهٔ بیه‌پس بوده است (ر.ک، همان، ص ۱۸۱).
۹. تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۳۶۷.
۱۰. آثار البلاد و أخبار العباد، ص ۴۱۶.
۱۱. ولایات دارالمرز ایران گیلان، ص ۳۴۳.

۸. آداب و سنّتهای اجتماعی در عهد آل‌کیا

اصولاً هر ملّتی به رسوم خود پایبند بوده است. بی‌شک، فرمانروایان هم می‌توانند در این آداب و رسوم، نقش اساسی داشته باشند؛ زیرا گاهی می‌توانند آداب و رسوم غلط را تغییر دهند یا آنکه نسبت به آن، بی‌تفاوت باشند یا به آن معتقد بوده، عمل کنند.

در حکومت کارکیا، سلطان محمّد، بدعت زنه‌زر و مُرده سورانه در قلمرو امرای آل‌کیا پابرجا بود گرچه تلاش سلطان محمّد در ریشه‌کَنی آن به جایی نرسید؛ ولی به فرزندش میرزا علی وصیت کرد تا این بدعت را ریشه‌کن کند. میرزا علی، وقتی قدرت را به دست گرفت، این بدعت (مالیات بر عروسی و مُرده) را لغو کرد؛ امّا در عوض آن، مالیاتهایی به عناوین مختلف از مردم می‌گرفت تا در صورت کاهش پول خزانه یا وقوع حوادث غیر مترقّبه بتواند جبران کند.[۱]

حاکمان، در مراسم عروسی، به تناسب حال افراد و به اعتبار مناصبشان، هدیه تقدیم می‌کردند و در هر استراحتگاهی، تعداد زیادی گوسفند و گاو، قربانی می‌شد و بسیاری از زنان و مردان به پایکوبی و شادی مشغول بودند.[۲] همچنین در روزهای شادی، جهت سپاس از خداوند، زندانیان را از زندان آزاد می‌کردند.[۳] امیران، همراه با وسایل طرب و شادی ساعتها به گشت و گذار می‌پرداختند[۴] و به هنگام پیروزی بر دشمن، شهر را آذین بندی می‌کردند.[۵]

در مراسم عزاداری از مردم با آش پذیرایی می‌کردند و افراد عزادار با پای برهنه، هفت روز به سرِ خاک می‌رفتند و بر خار و خاشاک می‌نشستند، با پای برهنه به استقبال جنازه می‌رفتند و هفت روز به ختم قرآن و وعظ و اندرز مشغول بودند و درهم و دینارهایی جهت ردّ مظالم می‌پرداختند.[۶]

کُشتی، ورزش مورد علاقهٔ حاکمان بود، خاصّه آنکه کشتی‌گیران نزد آنان کشتی می‌گرفتند. «چاه نخجیر»، ورزش مرسوم دیگری بود، به این صورت که دیواری می‌کشیدند و چند نفر در پشت آن پنهان می‌شدند و در جنگل، آواز بلندی سر می‌دادند و حیوانات به هنگام فرار، در بین دیوارها گرفتار می‌شدند و آنها را صید می‌کردند و مردم به تماشای این مراسم می‌پرداختند.[۷]

---

۱. تاریخ گیلان، ص ۱۳، ۳۲۱ و ۳۷۷؛ تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۴۱۵.
۲. همان، ص ۱۳ - ۱۴.
۳. تاریخ خانی، ص ۳۷۲.
۴. تاریخ گیلان، ص ۴۱.
۵. همان، ص ۸۹.
۶. تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۳۱۹ - ۳۶۹.
۷. همان، ص ۳۱۷، ۳۱۹ و ۳۸۹.

به طور معمول، در جنگها از ادوات رایج همان زمان، که عبارت از شمشیر، تیر، کمان و زوبین بود، استفاده می‌شد. در زمان میرزا علی، از توپ برای تسخیر قلعه‌ها استفاده می‌شد.[۱] برای نگهبانی از سلطان میرزا علی، در حدود صد نفر سرباز پیاده به کار گرفته می‌شد. در زمان سلطان حسن، این تعداد به سیصد نفر، و در زمان سلطان احمد خان به پنج هزار نفر رسید که از جان سلطان، حفاظت می‌کردند.[۲] سلاطین کیایی برای نقاط حسّاس شهرها نیز نگهبانانی به کار می‌گماشتند.[۳]

در زمان فرمانروایان سادات کیایی، مناصبی به افراد به اعتبار جایگاه و مقام آنان داده می‌شد. به عنوان نمونه، منصب امیر الأُمرایی، منصب سپهسالاری، منصب درگه‌سالاری و منصب امارت و صاحب اختیاری، قلمرو معموره و... به افراد اعطا می‌شد؛ اگر چه مناصب دیگری هم وجود داشته.[۴]

به هنگام جنگ یا پیروزی، آواز نقاره سر می‌دادند و در صورت ادامه و تشدید درگیری، یک روز از جنگ را تعطیل می‌کردند تا کشته‌شدگان را کفن و دفن نمایند.[۵] سرداران و بزرگان پیروز در جنگ را خلعت می‌دادند و مناصبی به افراد مختلف، واگذار می‌شد[۶] و سربازان فاتح، چند روزی به مرخّصی می‌رفتند[۷] و سرداران اسیر در جنگ با دست و پای بسته به زندان افکنده می‌شدند. اسیر زخمی را آزاد می‌کردند و گاهی اسیران را می‌کشتند.[۸] رانده شدهٔ سلطان، مانند اسیر در شهر چرخانده می‌شد و بر سر و صورتش تخم مرغ و خاکروبه ریخته او را «نمک به حرام» خطاب می‌کردند.[۹]

خلاصه

آل‌کیا با حمایت مرعشیان توانستند بر گیلان تسلّط یابند. پس از مدّتی، دولت آنان از طرف امیر تیمور گورکانی تهدید شد و امیر کیایی به مقابلهٔ با او پرداخت؛ ولیکن در نهایت پذیرفتند که به او خراج بدهند. آل‌کیا، پس از مرگ تیمور از پرداخت خراج، خوداری کردند. میرزا علی کیا به اسماعیل میرزا ـ که بعدها دولت صفوی را در ایران تشکیل داد ـ پناه داد و از او

---

۱. تاریخ خانی، ص ۸۸.
۲. همان، ص ۳۸۴.
۳. همان، ص ۲۳۰.
۴. همان، ص ۳۰۷ ـ ۳۱۸.
۵. همان، ص ۲۰۳.
۶. همان، ص ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۶۶ ـ ۲۲۷، ۳۰۷ و ۳۷۸.
۷. همان، ص ۷۵.
۸. همان، ص ۶۴، ۶۵ و ۸۲.
۹. همان، ص ۸۹ ـ ۲۳۶.

استقبال کرد. اسماعیل میرزا، قدرتهای ملوک‌الطوایفی را در ایران از بین برد و دولت صفوی را تشکیل داد و با دولت آل‌کیا مدارا کرد و حتّی زمینه‌های گسترش همکاری را با آنان فراهم کرد. آنان تا زمانی که در کنار حاکمان صفوی بودند، با هم مشکلی نداشتند. حتّی سلطان احمد خان کیایی بنا به درخواست شاه طهماسب، از مذهب زیدی دست کشید و به مذهب امامی روی آورد و نوهٔ او خان احمد، راه جدّش را در ترویج مذهب امامی ادامه داد و بر مخالفان مذهب، سختگیری می‌کرد. در اثر اختلافاتی که بین خان احمد و حاکمان صفوی به وجود آمد، زمینهٔ سقوط دولت آل‌کیا فراهم شد. وی با آنان به جنگ و درگیری پرداخت و به ناچار به دولت عثمانی ـ که مخالف صفویان بودند ـ پناهنده شد و به این ترتیب، حکومت کیاییان برچیده شد.

محورهای مطالعاتی

۱. زمینه‌های ظهور نهضت آل‌کیا.
۲. مبانی فکری، اعتقادی آل‌کیا.
۳. بررسی علل و چگونگی مداراکردن صفویان با آل‌کیا.
۴. علل پذیرش مذهب امامیه از طرف فرمانروایان کیایی.
۵. اقدامات خان احمد در ترویج مذهب امامی.
۶. بررسی عوامل سقوط دولت خان احمد.
۷. تحوّلات و تلاشهای فرهنگی، مذهبی و اجتماعی در عهد آل‌کیا.

بخش دوم

خاندانهای شیعی

فصل یکم

اشعریان

نسب اشعریان

اشعریان از قبایل مشهور یمن بودند که نسبشان به نبت بن اُدَد از بنی‌کهلان از اعراب قحطانی می‌رسد.[1] آنان از قبایل نامدار، نقش‌آفرین و پُرنفوذ در نواحی مختلف یمن، از جمله ساحل غربی آن دیار به شمار می‌آمدند و در میان قبایل عرب، به نیکخویی، شرافت و جوانمردی شُهره بودند[2] و چنان اعتباری نزد عرب داشتند که کسی متعرّض پناهندگان ایشان نمی‌شد.

اشعریان در شمار قبایل شرکت‌کننده در حملهٔ تاریخی ابرهه به مکّه در سال ۵۷ میلادی بودند.[3] و بنای رُکن یمانی را، هنگام تجدید بنای کعبه پیش از بعثت رسول اکرم(ص)، به یکی از اشعریان نسبت می‌دهند.[4]

۱. اسلام اشعریان

اشعریان، از معدود قبایلی هستند که با میل و رغبت به اسلام گرویدند و از سرزمین خود برای پشتیبانی از رسول اکرم(ص) به مدینه مهاجرت کردند. نخستین کس از آنان، مالک بن عامر بود که با وجود مخالفت شدید طایفه‌اش از یمن به مکّه سفر کرد وبه دیدار رسول اکرم(ص) شتافت. آن حضرت، به گرمی و شایستگی از او استقبال و برای زیاد شدن نسلش دعا کرد. مالک پس از این دیدار، به یمن بازگشت و به تبلیغ دین اسلام پرداخت و جمعی از اشعریان به دست وی مسلمان شدند.[5] بنا بر روایت ابن سعد، وی به همراهی عدّه‌ای از اشعریان به مکّه آمد و از آنجا به حبشه مهاجرت کرد و در سال هفتم هجری از آنجا به مدینه بازگشت.[6]

---

۱. ابن‌سعد، محمّد، الطبقات الکبری، ج ۴، ص ۲۴۶.

۲. قمی، حسن بن محمد، تاریخ قم، ص ۲۸۳ - ۲۸۴.

۳. ابن‌فهد، محمّد، إتحاف الوری بأخبار أمّ‌القری، ج ۱، ص ۲۹ - ۳۰.

۴. تاریخ قم، ص ۲۸۰ - ۲۸۱.

۵. همان، ص ۲۶۸.

۶. الطبقات الکبری، ج ۴، ص ۷۸ - ۷۹.

در روایتی دیگر، ابن سعد، بدون اشاره به مهاجرت آنان به مکّه آورده است که در سال هفتم هجری در جریان جنگ خیبر، گروهی از اشعریان به سرپرستی ابوموسی اشعری، از یمن به مدینه آمدند و با پیامبر(ص) دیدار کرده اسلام آوردند و حتّی در غنایم فتح خیبر، شریک شدند.[۱]

اسلام اشعریان از جانب رسول اکرم(ص) به شایستگی پذیرفته شد که شاهد آن، احادیث بسیاری است که از پیامبر اکرم(ص) در فضایل ایشان نقل گردیده است.[۲] اشعریان در مدینه نقش بارزی در گسترش اسلام ایفا کردند.

نامدارترینِ آنان در مدینه، ابوموسی بود که شیخ طایفهٔ اشعریان نیز به شمار می‌رفت و از جملهٔ اصحاب پیامبر(ص) و از فقها و قاریان قرآن بود. دیگری، ابوعامر اشعری است که در فتح مکّه و حُنین شرکت داشت و در جنگ حنین به شهادت رسید. فرزند او عامر بن ابی‌عامر نیز از صحابیان پیامبر خدا(ص) و از راویان حدیث از ایشان است. ابومالک اشعری از دیگر اشعریان است که پیامبر(ص) او را به تعقیب هوازن فرستاد. همچنین حارِث اشعری از جملهٔ اصحاب پیامبر(ص) و راویان حدیث است.[۳]

۲. اشعریان و فتوحات

قبیلهٔ اشعری در دوره فتوحات از ارکان سپاه اسلام به شمار می‌آمدند. از مفاخر ایشان در این دوره، مالک بن عامر اشعری است که به هنگام فتح مدائن، سوار بر اسب خود به فرات زد و اشعاری بدین معنا خواند:

پاداش اوّلین کسی که از رود گذشت، محفوظ است.
همانا کسری و پدرش شاپور، امیدشان برباد رفت.
چه می‌کنید در حالی که حدیث فتح، حدیثی روایت شده است.

اقدام جسورانهٔ وی، به سپاه اسلام جرأت بخشید تا به دنبال وی از فرات بگذرند. از دیگر سرداران فتوحات، صحابی رسول اکرم(ص) ابوموسی اشعری بود که قبیلهٔ اشعری در سپاه او شمشیر می‌زدند. ابوموسی، شهرها و نواحی مرکزی ایران، از جمله: دینور،

---

۱. همان.
۲. تاریخ قم، ص ۲۷۳ - ۲۸۰.
۳. الطبقات الکبری، ج ۴، ص ۲۶۴ - ۲۶۵.

ماسبذان، مهرجانقذف (/مهرجانقذق)، صیمره، قم، کاشان، اصفهان، اهـواز و اصـطخر را فتح کرد.[۱] مالک بن عامر، از فرماندهان سپاه او نیز نواحی شمال ساوه تامرز دیلم راگشود.[۲]

۳. مهاجرت اشعریان

۱ـ ۳. اشعریان در عراق

اشعریان پس از پایان فتوحات در بخشی از نواحی ایران، به احتمال قوی در دورهٔ خلافت خلیفهٔ دوم، به کوفه آمدند و در همان جا مستقر شدند و در تحوّلات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عراق و به دنبال آن جهان اسلام، نقش برجسته‌ای ایفا کردند. از بزرگان و اشراف ایشان در کوفه، سعد بن مالک اشعری بود که در عصر خـلافت عـثمان بـر شـراب‌نـوشی ولید بن عقبه، امیر کوفه، نزد خلیفه شهادت داد که به عزل ولید[۳] و انتصاب شیخِ اشعریان ابو موسی اشعری، به جای وی انجامید. حکومت ابوموسی بر کوفه، موقعیت ممتازی به قبیلهٔ اشعری در آنجا بخشید.

در دوره خلافت علی (ع)، حاکمان منصوب عثمان، به جز ابـوموسی اشـعری ـکـه بـه توصیهٔ مالک اشتر بر جای خود ماند ـ عزل شدند. وی بعدها به مخالفت با مواضع سیاسی علی(ع) پرداخت[۴] و در جنگ جمل، مردم را از پیوستن به سپاه علی (ع) باز داشت.[۵] وی در ماجرای حکمیت، نمایندهٔ علی (ع) بود، ولی در سودای به خلافت رساندن عبدالله بن عمر، از عمرو بن عاص فریب خورد و آن حضرت را از خـلافت، عـزل کـرد.[۶] مـالک بـن عـامر اشعری، برخلاف وی، از یاران استوار گام علی (ع) در جنگ صفین بود.[۷] سائب فرزند وی نیز از بزرگان کوفه و دلاور مردان عرب بود که به یاری مختار شتافت و از فرماندهان ارشد سپاه وی به شمار مـی‌رفت و در سـال ۶۷ هـجری در کـنار مـختار و در مـصاف بـا لشکـر مصعب بن زبیر، کشته شد.[۸]

دشمنی خاندان اشعری با آل مروان، موجب سختگیری حَجّاج حاکم، مروانی عراق، بر محمّد فرزند دلاور و جنگجوی سائب شد. حَجّاج از ترس بر پایی فتنه، او را به آذربایجان و به روایتی به قزوین فرستاد. محمّد از فرمان او سر باز زد و در کوفه مخفی شد. با افشا شدن

---

۱. فتوح البلدان، ج ۸، ص ۳۰۴، ۳۰۵ و ۳۰۶؛ معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۵۰ ـ ۴۵۱.
۲. تاریخ قم، ص ۲۶۰ ـ ۲۶۱.
۳. همان، ص ۲۹۰ ـ ۲۹۱.
۴. تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۷۷.
۵. همان، ص ۷۹.
۶. همان، ص ۹۰، ۹۲ ـ ۹۳.
۷. تاریخ قم، ص ۲۷۱.
۸. همان، ص ۲۹۰.

مخفیگاه وی، حَجّاج او را دستگیر کرده، به قتل رساند.[۱]

اشعریان در قیام ضدّ امویِ عبدالرحمان بن محمّد بن اشعث[۲] شرکت کردند. حَجّاج،[۳] پس از سرکوبی قیام ابن اشعث، بر اشعریان خشم گرفت و برای ترک کوفه سه روز به آنان مهلت داد. عبدالله، بزرگ خاندان سعد بن مالک و پس از آن برادرش احوص بن سعد، به قم هجرت کردند و دیگر فرزندان سائب بن مالک به نهاوند و دینور رفتند.[۴]

۲ـ ۳. اشعریان در قم

در علّت مهاجرت اشعریان از کوفه بنا بر گفتهٔ مؤلّف تاریخ قم، اختلاف وجود دارد. در روایتی، بدرفتاری و سختگیری احوص با دهقانان کوفه، موجب شد از او نزد حجاج شکایت کنند که به زندانی شدن احوص انجامید. احوص با شفاعت برادرش عبدالله آزاد شد. نگرانی از دستگیری مجدّد وی، خاندان اشعری را متقاعد به خروج از کوفه کرد. بنابراین، احوص به همراه دو برادرش عبدالرحمان و نعیم و همهٔ اهل و عیال و فرزندان و خدمتکارانشان، عازم سرزمین ایران شد و عبدالله برای فروش مستغلات خاندان، موقّتاً در کوفه ماند.[۵]

در روایتی دیگر، کشته شدن محمّدبن سائب[۶] به دست حَجّاج، علّت کوچ ایشان دانسته شده است.[۷] در گزارش دیگری آمده است شرکت اشعریان در قیام ابن اشعث که موجب خشم حَجّاج بر اشعریان شد، موجب کوچ ایشان از کوفه می‌گردد.[۸]

در منابع، مناطق اصفهان، قزوین، آذربایجان، ارمنستان و خراسان به عنوان مقصد اشعریان نام برده شده است.[۹] امّا مسیر حرکت آنها سرنوشت دیگری رابرایشان رقم زد. اشعریان پس از تلفاتی که بر اثر شیوع وبا در ماه بصره[۱۰] متحمّل شدند، به سوی مرکز ایران

---

۱. همان، ص ۲۵۸ ـ ۲۶۰.

۲. از سرداران حجّاج بود که در سال ۸۰ق بر وی شورید و شورش او چهارسال به درازا کشید. سرانجام وی در نبرد «دیرالجماجم» از حجّاج شکست خورد و به رتبیل، پادشاه کابل، پناهنده شد. رتبیل، او را دستگیر کرد و نزد حجّاج فرستاد. عبدالرحمان، در بین راه خودکشی کرد (۸۴ق) (ر.ک: تاریخ الیعقوبی،ج ۲، ص ۲۲۹ ـ ۲۳۲).

۳. حجّاج بن یوسف ثقفی به سال ۷۵ق، از جانب عبدالملک، خلیفهٔ اموی، حاکم عراق شد. وی به قساوت و سنگدلی و کشتار شیعیان علی(ع) شهره بود. حجاج تا سال ۹۵ ق، زمان مرگش، حکومت عراق را در دست داشت (ر.ک: تاریخ الیعقوبی،ج ۲، ص ۲۴۶ ـ ۲۴۷).

۴. تاریخ قم، ص ۲۶۰.

۵. همان، ص ۲۴۵ ـ ۲۴۶.

۶. محمّد بن سائب بن مالک اشعری.

۷. تاریخ قم، ص ۲۶۰.

۸. همان، ص ۲۶۴.

۹. همان.

۱۰. همدان، نهاوند و قم را «ماه بصره» و دینور را «ماه کوفه» نام نهاده‌اند (ر.ک: تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۴۶۵).

حرکت کردند[۱] و به سال ۹۴ق، به قریه اَبَرشْتَجان از نواحی قم رسیدند و تصمیم به اقامت موقّت در این ناحیه گرفتند. طی این مدّت، روابط صمیمانه‌ای بین ایشان و اشراف محلّی منطقه به نامهای خربنداز و یزدانفاذار برقرار گردید.از قضا، حملات موسمی دیلمیان به این ناحیه در همین موقع، شروع شد که با واکنش نظامی اشعریان به سرداری احوص، این غارتگری ناکام ماند و دیالمه فراری شدند.این پیروزی، دستاوردی مهم برای بومیان قم تلقّی شد و خواستار اقامت اشعریان در قم شدند که با موافقت ایشان روبه‌رو شد و پیمان نامه‌ای متضمّن صلح و دوستی و دفاع از یکدیگر بین ایشان منعقد گردید.

بنا بر روایتی، عبدالله در این زمان به احوص ملحق شد و با اقامت در قم، مخالفت کرد. احوص، او را متقاعد به ماندن در این شهر کرد و برای او مسجدی در محلّ آتشکدهٔ قدیمی قم بنا کرد.[۲]

با اینکه از بیشتر روایات استفاده می‌شود که اشعریان برحسب تصادف، قم را برای سکونت انتخاب کردند، دلایلی وجود دارد که نشان می‌دهد این انتخاب، چندان هم تصادفی نبوده است. مالک بن عامر، جدّ ایشان، از سرداران فتوحات اسلامی بود که نقش فعّالی در فتح بلاد جبال، ایفا کرد. صاحب تاریخ قم با نسبت دادن فتح بلاد شمال ساوه به وی، افزوده است که مالک با حمله به دیلمیان غارتگر، شماری از ساکنان قریه تخرود را آزاد کرد و ایشان، در شمار آزادشدگان و خدمتکاران وی قرار گرفتند. خاندان مالک با آگاهی از این واقعه، به این منطقه آمدند و آزادشدگان توسط جدّشان را فرا خوانده، به یاری طلبیدند.[۳] از این گذشته، کوچ طوایفی از قبایل عرب، مانند بنی اسد و قیس و عَنزه[۴] و گروه کثیری از مذحجیان، قبل از اشعریان به این منطقه وارد شده بودند، انگیزهٔ خوبی برای انتخاب این منطقه جهت اقامت بوده است.[۵]

اسکان اشعریان در قم، به رشد سریع نفرات و توان سیاسی ـ اجتماعی‌شان انجامید. این امر، موجب نگرانی بومیان و بدرفتاری آنان با اشعریان و اهانت بدانها شد. در واکنش به نقض پیمان توسط بومیان، اشعریان به فرمان احوص در یک شب، بزرگان ایشان را به هلاکت رساندند و بر شهر چیره شدند.[۶]

---

۱. تاریخ قم، ص ۲۶۳.
۲. همان، ص ۲۵۱.
۳. همان، ص ۲۶۱.
۴. همان، ص ۳۸.
۵. یعقوبی، احمد بن واضح، البلدان، ص ۲۷۳.
۶. تاریخ قم، ص ۲۵۳ ـ ۲۵۷.

۴. تشیّع اشعریان

اطّلاع دقیقی از زمان شیعه شدن اشعریان در دست نداریم. با اینهمه روشن است که مالک بن عامر که از یاران حضرت علی (ع) درجنگ صفّین و فرزندش سائب، شیخ شیعه در کوفه بوده است[1] و با اینکه سائب، داماد ابو موسی اشعری بود؛ ولی در جنگ جمل از علی (ع) حمایت کرد[2] و سیرهٔ حکومتی حضرت را بر سیرهٔ خلفای قبلی‌اش ترجیح می‌داده است. به همین سبب، هنگامی که عبدالله بن مطیع به فرمان عبدالله بن زبیر، امیر کوفه شد و اعلان کرد که خراج را براساس سیرهٔ عمر و عثمان تقسیم خواهد کرد، سائب، بدو اعتراض کرد و از وی خواست به سیرهٔ علی (ع) عمل کند.[3] او از یاران نزدیک مختار بود که به نام اهل بیت(ع) قیام کرد و از قاتلان حسین (ع) انتقام گرفت.[4] خطبهٔ سائب نیز پس از پیروزی مختار بر کوفه با عبارت «یا شیعة آل رسول» آغاز شد.[5]

هرچند در منابع، به تشیّع احوص و عبدالله پسران سعد بن مالک تصریح نشده، اما نشر و تبلیغ تشیّع و تظاهر به آن در قم، پس از مدت کوتاهی از مهاجرت آنان به قم بوده است و این، نشان از پیوند عمیق این خاندان با تشیّع دارد.

اشعریان قم، قومی جنگاور و سلحشور بودند که با تکیه بر عصبیت قبیله‌ای، وحدت خود را حفظ می‌کردند و بر مشکلات، پیروز می‌شدند.[6] تولید نسل سریع در میان آنان، به سرعت بر شمار آنان افزود؛ به طوری که مورّخان، بیشتر اهل قم را عرب دانسته‌اند.[7] برای نمونه، تعداد فرزندان عبدالله بن سعد و حمزه بن یَسَع و عامر بن عمران، بالغ بر صد و بیست نفر، و تعداد نوه‌های عبدالله بن سعد و برادرش احوص، بالغ بر سه هزار و ششصد نفر بود. این آمار، شامل کسانی که قم را ترک کرده بودند، نمی‌شود.[8] با همین نیروی انسانی بی‌شمار بود که اشعریان، به سرعت بر بومیان شهر غلبه کردند و ادارهٔ امور شهر را در دست گرفتند.

ایشان در توسعه و آبادانی شهر، تلاش وافری داشتند، به طوری که قم را ـ که از روستاهای پراکنده تشکیل شده بود ـ به شهری اسلامی تبدیل کردند. منابع، به نقش

---

۱. همان، ص ۲۸۴.

۲. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۹۹.

۳. همان، ج ۶، ص ۱۱.

۴. تاریخ قم، ص ۲۸۷.

۵. ابن‌اعثم، احمد، الفتوح، ج ۶، ص ۱۰۸.

۶. تاریخ قم، ص ۲۴۰ ـ ۲۴۱.

۷. همان؛ اصطخری، ابراهیم، المسالک والممالک، ص ۱۶۶.

۸. همان.

طلحة بن احوص[۱] و حمزة بن یَسَع[۲] در عمران و توسعهٔ شهر، اشاره می‌کنند. سهم ایشان در بنا و گسترش شهر قم به اندازه‌ای بود که شماری از منابع متقدّم، قم را در شمار شهرهای جدیدی می‌دانند که در عصر اسلامی بنیان شده است.[۳]

چندی از استقرار اشعریان در قم نگذشته بود که ایشان، ادارهٔ امور شهر را دز دست گرفتند و با تکیه بر منابع انسانی و اقتصادی، چنان بر منطقه تسلّط یافتند که به کارگزارن خلفا، اجازهٔ ورود به شهر ندادند و با اقتدار با آنان برخورد کرده، آنان را مجبور می‌کردند تا بیرون از شهر فرود آیند. همچنین از میان خود، قاضیانی را برای منصب قضاوت، انتخاب می‌کردند.[۴] داستان ابو سعید اصطخری، قاضی قم، که قمی‌ها او را ازشهر بیرون کردند، از آن جمله است.[۵]

این ویژگی‌ها امتیازات بزرگ و بی‌سابقه‌ای را در جهان اسلام برای اشعریان در پی داشت. مهم‌ترین امتیاز آنان، تظاهر علنی به مذهب امامیه و ترویج و تبلیغ آشکار آن است، آن هم در فضایی که شیعیان از جانب خلفای بنی‌عبّاس، به شدّت تعقیب می‌شدند و یاران ائمّه(ع) و شیعیان ایشان، جرأت اظهار نظر نداشتند و به ناچار، تقیّه می‌کردند. امامان شیعه نیز تحت نظارت شدید خلفا بودند و حتّی برای ابراز دیدگاه‌های فقهی خود نیز دچار تنگناها و مشکلات شدیدی بودند. راویان حدیث، ایشان را با القابی مانند: ماضی، رجل، صاحب الدار، غریم، علیل و غایب نام می‌بردند[۶] تا صاحب حدیث، شناخته نشود. در چنین فضای بسته‌ای، اشعریان تنها با ایجاد حوزه‌های درسی و علمی، توانستند فقه اهل‌بیت(ع) را آشکارا تبلیغ و ترویج کنند.

بنا بر نقل تاریخ قم، موسی بن عبدالله بن سعد، نخستین فرد از این خاندان بود که به صورت آشکار تشیّع را تبلیغ کرد و به ترویج آن، اهتمام ورزید. وی تربیت شدهٔ کوفه و امامیه بود.[۷] اشعریان، اوّلین شیعیانی بودند که آشکارا خمس اموال خود را به ائمّه(ع) دادند و

---

۱. همان، ص ۱۰۲.

۲. معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۵۰.

۳. همان.

۴. تاریخ قم، ص ۲۴۱.

۵. او در اوایل قرن چهارم، قاضی قم بوده است و سبب اخراج خود را از قم، اعتقاد مردم این شهر به مذهب غرابیه ذکر می‌کند که اساس درستی ندارد. غرابیه، قومی بودند که می‌گفتند خداوند، جبرئیل را به سوی علی(ع) فرستاد، امّا او نزد محمّد(ص) رفت (ر.ک: بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بین الفرق، ص ۲۳۷). همچنین ر.ک: فقیهی، علی اصغر، «قم در مسیر تاریخ»، فصلنامه نامهٔ قم، ش ۱ و ۲، ص ۳۴ ـ ۳۵.

۶. مدیر شانه‌چی، کاظم، علم الحدیث، ص ۱۹۳ ـ ۱۹۴.

۷. تاریخ قم، ص ۲۷۸.

اموال منقول و غیر منقول فراوانی وقف ایشان کردند.[۱] حمایت و پشتیبانی مالی اشعریان از اهل بیت (ع)، نقش مهمّی در حفظ و گسترش مکتب تشیّع داشته است. بر این روال، ایشان، پرداخت خراج به حکومت مرکزی را شرعاً حرام می‌دانستند و از پرداخت آن به شدّت اکراه داشتند. صاحب تاریخ قم در این زمینه می‌نویسد:

همّت قوم و غرض ایشان، پیوسته در کسرِ خراج بوده است. پس، از این جهت، بارها ایشان را به سبب خراج بلاد هلاکت رسید. اوّل آنکه نافرمانی کردند و عاملان مأمون را فرمان نبردند و عصیان کردند تا اینکه مأمون، علی بن هشام را با خَیْلی تمام بدیشان فرستاد تا ایشان را بکُشت و خراب کرد و مالی بسیار جمع کرد... دیگر در خلافت معتصم... تا معتصم علی بن عیسی را با لشکری چند بر سر ایشان فرستاد تا ایشان را خراب گردانید... پس همچنین در خلافت مستعین و واقع شدن فتنه میان او و معتز، امتناع کردند از ادای خراج و پس از آن در خلافت معتمد، مدّت چند سال عصیان کردند... سپس همچنین نافرمانی کردند در خلافت معتضد و عاملان او را غارت کردند.[۲]

با اینهمه، میان ایشان، یکسره دشمنی نبوده است. چنانکه حمزة بن یسع اشعری و پسرش علی از جانب هارون الرشید، حاکم قم بودند و در سال ۱۸۹ ق هارون الرشید با درخواست حمزه مبنی بر استقلال قم از اصفهان موافقت کرد.[۳] عامر بن عمران بن عبدالله اشعری نیز از سوی هارون به حکومت قم رسید. یسع بن حمزهٔ اشعری نیز از طرف معتصم برای تعیین مساحت قم به آنجا فرستاده شد.[۴]

امتیاز برجستهٔ دیگر اشعریان که از استیلای ایشان بر قم ناشی می‌شد، استقبال شایسته از طالبیانی بود که از ستم بنی‌عبّاس، به ایشان پناهنده می‌شدند. آنان، سعی در برآوردن حوایج مادّی پناهندگان داشتند و آنان را مورد تکریم و احترام قرار می‌دادند. سلوک پسندیدهٔ ایشان، موجب مهاجرت بیشتر طالبیان به این شهر می‌شد، چنانکه در کتاب منتقلة الطالبیین، نام بیش از سی نفر از ایشان با اولاد و فرزندانشان آمده است.[۵] همچنین وجود نزدیک به چهارصد مزار از امامزادگان در قم، بیانگر کثرت ورود طالبیان به این شهر است.[۶] اینان که از شهرهای مدینه، کوفه و بغداد می‌آمدند، مکاتب حدیثی این دو شهر و احادیث

۱. همان، ص ۲۷۹.
۲. همان، ص ۱۶۳ ـ ۱۶۴.
۳. همان، ص ۲۸، ۱۰۱ و ۱۶۴.
۴. همان، ص ۱۰۲.
۵. ابن‌طباطبا، ابراهیم بن ناصر، منتقلة الطالبیّه، ص ۳۳۳ ـ ۳۳۹.
۶. صدر حاج سید جوادی، احمد، دائرة المعارف تشیّع، ج ۲، ص ۱۹۹.

اهل‌بیت (ع) را نیز منتقل می‌کردند که بر غنای علمی قم می‌افزود تا آنجا که نام شهر قم، مترادف با نام تشیّع شد؛ و کوفه به عنوان مرکز تشیّع در قرن دوم و سوم، از این خصوصیت، تهی بود.

۱ـ ۴. اشعریان و امامان معصوم

اشعریان، روابط عمیقی با پیشوایان معصوم(ع) داشتند که تا غیبت امام دوازدهم (عج) ادامه داشت و در هیچ دوره‌ای قطع نشد. آگاهی از میزان و کیفیت روابط ایشان با امامان معصوم(ع) و شناخت منزلت و جایگاه آنان نزد ائمّه (ع) و بالعکس، با مراجعه به مجامع حدیثی و کتب رجالی شیعه به دست می‌آید. برجسته‌ترین صحابی اشعری، زکریا بن آدم است. وی درکتب شیعه با تعابیر: «ثقه»، «جلیل» و «عظیم القدر» ستوده شده[۱] و از اصحاب امام صادق[۲] امام کاظم(ع)[۳] امام رضا(ع)[۴] و امام جواد (ع)[۵] بوده است. وی از اصحاب خاصّ امام‌رضا(ع)، بود. چنانکه از آن حضرت، سخنان کم نظیری دربارهٔ منزلت وی نقل شده است.

بنا بر نقل کشّی، زکریا به امام‌رضا(ع) گفت: می‌خواهم از میان اهل‌بیت خود بروم؛ زیرا که انسانهای احمق در میان آنان بسیار شده است. امام فرمود: «چنین کاری نکن؛ زیرا به سبب تو، بلا از اهل بیتت دفع می‌گردد، همان‌طور که به سبب امام کاظم (ع)، بلا از اهل بغداد دفع می‌گردید».[۶] امام در این روایت، شأن زکریا را تا مرز عصمت، بالا برده است.

در روایت دیگری از امام‌رضا(ع) خواسته شد زمانی که به شما دسترس نداریم، معارف دینی را از چه کسی فرا بگیریم؟ امام فرمود: «زکریا بن آدم قمی، امین در دین و دنیای شماست».[۷] او در یکی از سفرهای حج در مدینه تا مکّه همصحبت امام‌رضا(ع) بود.[۸] امام جواد (ع) در اواخر عمر شریفش برای زکریا دعای خیر کرده، اظهار داشت که: «او به من وفا

---

۱. فهرست أسماء مصنّفی الشیعه (رجال النجاشی)، ص ۱۷۴.
۲. الرجال، طوسی، ص ۲۰۰.
۳. عطاردی، عزیزاللّه، مسند الإمام الکاظم(ع)، ج ۳، ص ۳۹۲.
۴. الرجال، طوسی، ص ۳۳۷؛ رجال النجاشی، ص ۱۷۴.
۵. همان، ص ۴۰۱.
۶. اختیار معرفه الرجال (رجال‌الکشی)، ص ۵۴۹؛ الرجال، ابن‌داوود، ص ۱۵۸؛ حلّی، حسن بن یوسف، الرجال، ص ۷۵.
۷. همان، ص ۵۹۵؛ مفید، محمدبن محمد بن نعمان، الاختصاص، ص ۷۸.
۸. الرجال، ابن داوود، ص ۱۵۸؛ الرجال، حلی، ص ۷۵.

کرد».[۱] در روایت دیگری، امام جواد(ع) از منزلت و مقام زکریا نزد خود و پدرش سخن گفته و او را ستوده است.[۲] بعد از وفات زکریا، رقعه‌ای از جانب معصوم ـ که بایستی از جانب امام هادی (ع) باشد ـ دربارهٔ وی صادر شد. امام در آن رقعه فرموده است: «رحمت خداوند بر او باد، روزی که متولّد شد و روزی که مُرد و روزی که زنده محشور می‌شود! به درستی که عارف و معترفِ به حق، زندگی کرد. بر آنچه که خدا و رسولش واجب کرده بودند، عامل بود، و درحالی وفات یافت که نه عهد شکست و نه تغییر یافت. پس خدا، وی را جزای خیر دهد، جزای نیّت پاکش، و بهترین آرزوهایش را برآورده سازد».[۳]

عمران بن محمّدبن عمران، از دیگر اشعریانی است که صحابی امام صادق(ع) بود.[۴] آن حضرت در حقّ وی چنین دعا کرده است: «از خدا می‌خواهم که بر محمّد و خاندان او درود فرستد و تو را و خاندانت را در سایهٔ رحمت خودش قرار دهد، در روزی که هیچ سایه و پناهی جز خدا نیست».[۵] در جای دیگر امام فرمود: «عمران نجیبی از طایفهٔ نجیبان است. هیچ جبّاری قصد آنها را نمی‌کند؛ مگر اینکه خداوند، او را هلاک کند».[۶]

از دیگر مشایخ اشعریان، سعد بن سعد بن احوص بن سعد بن مالک است. وی از اصحاب امام کاظم(ع)،[۷] امام‌رضا(ع)[۸] و امام جواد (ع)[۹] بود. امام جواد (ع) در آخر عمرش، او را چنین دعا کرد: «خداوند، سعد بن سعد را از جانب من خیر دهد! به درستی که او به من وفا کرد».[۱۰]

احمد بن اسحاق بن عبدالله بن مالک بن احوص، یکی دیگر از اشعریان است که از سفیران، نایبان و وکیلان ائمّه، شیخ و بزرگ قمی‌ها، کبیر القدر و از ثقات امامیه به شمار می‌رود.[۱۱] وی از اصحاب امام جواد(ع) و امام هادی (ع) و از خواصّ اصحاب امام عسکری (ع) است و از کسانی است که امام زمان (عج) را دیده[۱۲] و توقیعی از سوی حضرت

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۵۰۳.
۲. همان، ص ۵۹۶؛ الاختصاص، ص ۸۷.
۳. همان، ص ۵۹۵.
۴. الرجال، طوسی، ص ۲۵۶.
۵. اختیار معرفة الرجال، ص ۳۳۱؛ الرجال، حلّی، ص ۱۲۴؛ الاختصاص، ص ۶۹؛ الرجال، ابن داوود، ص ۲۶۲.
۶. همان، ص ۳۳۳.
۷. برقی، احمد بن ابی عبدالله، الرجال، ص ۵۱.
۸. الرجال، طوسی، ص ۳۷۸.
۹. اختیار معرفة الرجال، ص ۵۰۳؛ الرجال، حلّی، ص ۷۸؛ رجال النجاشی، ص ۱۷۹.
۱۰. همان، ص ۵۰۳.
۱۱. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، ص ۲۶؛ رجال النجاشی، ص ۹۱؛ أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۴۷۸ ـ ۴۷۹.
۱۲. الرجال، طوسی، ص ۳۹۸، ۴۲۷؛ الرجال، برقی، ص ۵۶، ۵۹ ـ ۶۰؛ الرجال، ابن داوود، ص ۲۴؛ الرجال، حلّی، ص ۱۵ و ۲۷۵.

در توثیق وی صادر شده است.[۱] روایات چندی در رجال الکشی، حاکی از علوّ مرتبت وی نزد ائمه است. از آن جمله اینکه وی به هنگام حج، هزار دینار نیاز داشته است وحضرت با صدور توقیعی، دستور می‌دهد آن مبلغ را به وی بدهند. در بازگشت از حج نیز از جانب حضرت، مالی به او پرداخت شد.[۲]

از دیگر اشعریان، عبدالعزیز بن مهتدی است. وی از اصحاب امام کاظم(ع)[۳] و از وکیلان و خواصّ امام‌رضا(ع)[۴] و از یاران امام جواد(ع) است.[۵] امام جواد(ع) در حقّ او چنین دعا کرد: «خداوند، گناهانت را بیامرزد و به ما و شما رحم کند. به رضایتی که من از تو دارم، خدا از تو راضی باشد!».[۶]

فضل بن شاذان، دربارهٔ او گفته است: «بهترینِ قمی‌ای است که من دیده‌ام».[۷]

زکریا بن ادریس بن عبدالله بن سعد اشعری نیز از بزرگان این خاندان است. وی از بزرگان امامیه[۸] و از اصحاب امام صادق(ع)، امام کاظم(ع) و امام‌رضا(ع) است.[۹] زکریا بن آدم گفته است که در هنگام مرگ زکریا بن ادریس، نزد امام‌رضا(ع) بودم. حضرت از ابن ادریس پرسید و در لحظهٔ مرگ وی بر او رحمت فرستاد.[۱۰]

در مجموع، ۸۳ نفر محدّث و فقیه اشعری شناخته شده که از ابتدای سکونت ایشان در قم تا ابتدای قرن پنجم، ۵۷ نفر صحابی ائمّه‌اند که از ایشان، چهار نفر صحابی امام باقر(ع)، شانزده نفر صحابی امام صادق(ع)، چهارده نفر صحابی امام کاظم(ع)، ۲۱ نفر صحابی امام‌رضا(ع)، بیست نفر صحابی امام جواد(ع)، پانزده نفر صحابی امام هادی(ع)، سیزده نفر صحابی امام عسکری(ع) و سه نفر از مرتبطان و صاحبان مکاتبه با امام زمان(عج) هستند.[۱۱]

این آمار، گویای این واقعیت است که در دورهٔ امامت امام باقر(ع)، اشعریان کمترین

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۵۵۷ - ۵۵۸. ۲. همان.

۳. الرجال، برقی، ص ۵۱.

۴. الرجال، طوسی، ص ۳۸۰؛ رجال الکشّی، ص ۴۸۳ و ۵۰۶.

۵. عطاری، عزیزاللّه، مسند الإمام الجواد(ع)، ص ۲۹۸.

۶. اختیار معرفة الرجال، ص ۵۰۶؛ الرجال، ابن‌داوود، ص ۲۲۵.

۷. همان، ص ۴۸۳ و ۵۰۶؛ رجال النجاشی، ص ۴۴۷؛ الرجال، حلّی، ص ۱۱۶ و ۱۸۵.

۸. رجال النجاشی، ص ۱۰۴.

۹. الرجال، طوسی، ص ۳۶۵، ۳۶۷؛ رجال النجاشی، ص ۱۷۳؛ الرجال، حلّی، ص ۷۶.

۱۰. اختیار معرفة الرجال، ص ۶۱۶.

۱۱. ر.ک: حاجی‌تقی، محمد، «شجرهٔ علمی خاندان اشعری»، فصلنامهٔ علوم حدیث، ش ۵، ص ۲۳۰ - ۲۳۱.

رابطه را با ایشان داشته‌اند؛ زیرا در این دوره، اشعریان که تحت تعقیب حکومت حَجّاج بودند، به قم کوچ کردند و کمتر با مدینه ارتباط داشته‌اند. در کشاکش مبارزهٔ امویان و عبّاسیان که به سقوط دولت اموی و تشکیل دولت عبّاسی انجامید، فضای باز سیاسی‌ای فراهم گردید و ثمرهٔ آن، حوزهٔ پُر برکت درس امام صادق (ع) بود که شاگردان بسیاری را پرورش داد و اشعریان به عنوان شیعیان پیرو مکتب اهل‌بیت(ع) از این فرصت به خوبی استفاده کردند.

از این رو، شمار یاران اشعری امام صادق(ع) به شانزده نفر رسید و این آمار، رشد بالایی نسبت به دوران امام باقر (ع) نشان می‌دهد. هرچند نظارت و فشار عبّاسیان در دوره امامت امام کاظم (ع) بیشتر شد، امّا به ارتباط اشعریان با امامان شیعه که در دورهٔ امام صادق (ع) نضج گرفته بود، خللی وارد نکرد. در دورهٔ امامت امام‌رضا(ع)، به‌ویژه دوران ولایت‌عهدی و اقامت حضرت در ایران، ارتباط اشعریان با ایشان به طور طبیعی افزایش یافت و این ارتباط، تا شروع امامت حضرت مهدی (عج) با دیگر امامان نیز ادامه یافت.

۲ـ۴. مرجعیت علمی اشعریان

مکتب علمی اشعریان، مکتب اصیلی است که در پیوند مستحکم و عمیق با ائمه شکل گرفته بود. لذا مورد اعتماد دیگر حوزه‌های علمی شیعه در کوفه و سپس بغداد و نجف واقع شد و از اعتبار و مرجعیت والایی برخوردار گردید. این توثیق و اعتبار، در بالاترین درجه، مورد تأیید و امضای امامان شیعه بود و آنان، خود، این مرجعیت و اعتبار را به اشعریان بخشیده بودند. در موضوع پیوندهای اشعریان با ائمه، به نِمونه‌هایی از این اعتباربخشی اشاره شد. در اینجا با ذکر نمونه‌های دیگری مرجعیت علمی آنان روشن‌تر می‌شود.

بنابر نقل شیخ طوسی، حسین بن روح نوبختی، از نوّاب اربعهٔ امام زمان (عج)، در یک مورد، کتابی را که از نظر صحّت و سقم احادیث، مشکوک بود، نزد محدّثان و فقهای قم ارسال نمود تا نظرشان را دربارهٔ آن اعلان کنند. محدّثان قم، پس از بررسی کتاب اظهار داشتند که جز یک حدیث، دیگر احادیث آن معتبر است.[1]

همچنین حسین بن سعید اهوازی، از اصحاب امام کاظم(ع)،[2] امام رضا(ع)،[3] امام

---

۱. طوسی، محمد بن حسن، الغیبة، ص ۲۴۰.
۲. مسند الإمام الکاظم (ع)، ج ۳، ص ۳۶۳ ـ ۳۶۴.
۳. الرجال، طوسی، ص ۳۷۲؛ الرجال، برقی، ص ۵۴، ۵۶؛ الفهرست، طوسی، ص ۵۸.

جواد(ع)[1] و امام هادی (ع)[2] را می‌توان نام برد. وی از بزرگان امامیه است که منابع، او را با اوصاف «عظیم الشأن» و «جلیل القدر» ستوده‌اند. او با برادرش به قم آمدند تا از گنجینهٔ حدیثی و معرفتی این حوزه استفاده کنند.[3] بررسی میزان اعتبار و مرجعیت محدّثان اشعری نزد علما و فقهای شیعه، بهترین میزان و ملاک برای تشخیص اعتبار و مرجعیت محدّثان اشعری است:

از تعداد ۵۷ صحابی اشعری، چهار نفر صحابی امام باقر (ع)، دو نفر مجهول و دو نفر، امامیِ مجهول‌اند. از صحابیان امام صادق (ع)، دونفر مجهول، پنج نفر امامی مجهول، دو نفر حَسَن، و هفت نفر ثقه‌اند. از صحابیان امام کاظم (ع)، سه نفر حَسَن و یازده نفر ثقه‌اند و از صحابیان امام‌رضا(ع)، یک نفر مجهول، پنج نفر حَسَن و پانزده نفر ثقه‌اند. از صحابیان امام جواد (ع)، دونفر مجهول، یک نفر امامیِ مجهول، چهار نفر حَسَن و سیزده نفر ثقه‌اند. از صحابیان امام عسکری (ع)، دو نفر امامیِ مجهول، یک نفر حَسَن و ده نفر ثقه‌اند. از صحابیانْ امام زمان (عج) نیز یک نفر مجهول، یک نفر ممدوح و یک نفر ثقه است.

از مجموع ۸۳ عالم و صحابی اشعری، ۴۷ نفر (۵۷/۲٪) ثقه، یازده نفر (۱۳/۴٪)حَسَن، هشت نفر (۹/۷٪) امامی مجهول، چهار نفر (۴/۸٪) امامی ممدوح، و یازده نفر (۱۳/۴٪) مجهول‌اند.[4] آمار یاد شده نشان از کثرت ثقات و ممدوحان اشعری دارد و این، به معنای میزان بالای اعتماد علمای امامیه به احادیث روایت شده ازایشان است، به طوری که سهم اشعریان در احادیث جمع‌آوری شده در کتب اربعهٔ امامیه، سهمی برجسته است و در جای جای این کتب، به روایات ایشان برمی‌خوریم. این نکته، حاکی از نقش برجستهٔ اشعریان در تدوین و تکوین فقه امامیه و جایگاه والای ایشان در حفظ و نشر علوم اهل بیت(ع) دارد.

۳ـ ۴. اشعریان و غلو

اشعریان، بنیانگذار مکتب حدیثی قم بودند و این مکتب، در میان دیگر مکاتب شیعی، دارای ویژگی منحصر به فرد مبارزه با غلو بود. رواج غالیگری در مذهب تشیّع، در قرن دوم

۱. الفهرست، طوسی، ص ۵۸؛ الرجال، برقی، ص ۵۶.
۲. الرجال، طوسی، ص ۴۱۲؛ الفهرست، طوسی، ص ۵۸؛ الرجال، حلّی، ص ۴۹.
۳. همان، ص۳۷۲؛ الرجال، برقی، ص ۵۴.
۴. «شجرهٔ علمی خاندان اشعری قم»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۵، ص ۲۳۱.

و سوم (عصر امامت)، تهدیدی جدّی برای مذهب امامیه محسوب می‌شد. طبق روایات، ائمه دستور قتل بعضی از غُلات را صادر کرده‌اند.[۱] واکنش شدید ائمهٔ امامیه نسبت به جریان غلو، نشان‌دهنده میزان حسّاسیت ایشان به این جریانِ انحرافی در میان شیعه است[۲] که اساس نگرش اشعریان را نیز در برخورد با مسئلهٔ امامت، شکل داد.

از این رو، مکتب حدیثی قم که به شدّت متأثّر از ائمهٔ امامیه بود، نسبت به غالیگری واکنش شدیدی نشان داد، تا آنجا که در این زمینه به افراط کشیده شد. آنان، احمد بن محمّد بن عیسی[۳]، احمد بن محمّد بن خالد برقی[۴] را به جرم نقل اخبار ضعیف و احادیث مُرسل از قم اخراج کرد[۵] و یونس بن عبدالرحمان قمی از بزرگان صحابی امام کاظم و امام‌رضا(ع) را مورد هجوم قرار دادند.[۶] حسین بن عبیدالله قمی،[۷] سهل بن زیاد آدمی[۸] و ابوسمینه محمّد بن علی قرشی[۹] نیز در شمار افرادی بودند که به جرم غلو از قم اخراج شدند. قمی‌ها در اقدامی بالاتر، تصمیم گرفتند محمّد بن اورمهٔ قمی را نیز که متّهم به غلو بود، به قتل برسانند.[۱۰]

۵. فرجام اشعریان

تحقیقات نشان می‌دهد از مجموع ۸۳ نفر محدّث اشعری، ۳۸ نفر در قرن دوم و ۳۳ نفر در قرن سوم و هفت نفر در قرن چهارم می‌زیسته‌اند که خود، گویای سیر شکوفایی و افول

---

۱. ر.ک: خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج ۲۱، ص ۱۸۰ و ج ۱۳، ص ۲۴۰؛ مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۲، ص ۱.

۲. اختیار معرفة الرجال، ص ۵۲۰، ۵۲۸، ۵۱۷ و ۵۱۸؛ الرجال، حلّی، ص ۲۳۴.

۳. از یاران امام‌رضا(ع)، امام جواد(ع) و امام حسن عسکری(ع)، و شیخ، رئیس و فقیه بدون معارض قمی‌ها در زمان خویش بوده است. نفوذ و مقام وی در قم به حدّی بوده که حاکم محلّی شهر به ملاقات وی می‌آمده است (ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۵۱۲؛ الرجال، طوسی، ص ۳۳۶، ۳۹۷ و ۴۰۹).

۴. از مشایخ بزرگ امامیه و از یاران امام جواد(ع) و امام هادی (ع) است. (ر.ک: الرجال، طوسی، ص، ۳۹۸، ۴۱۰؛ الرجال، برقی، ص ۵۷).

۵. قهپایی، عنایةالله علی، مجمع الرجال، ج ۱، ص ۱۳۸.

۶. اختیار معرفة الرجال، ص ۴۹۷.

۷. از یاران امام‌رضا(ع) است (ر.ک: الرجال، طوسی، ص ۳۹۲؛ رجال النجاشی، ص ۳۲۹).

۸. الرجال، طوسی، ص ۵۱۲؛ الرجال، ابن داوود، ص ۵۴۵.

۹. از یاران امام هادی(ع) و متّهم به غلو است (ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۵۱۲).

۱۰. از یاران امام جواد(ع)، امام هادی (ع)و امام عسکری (ع) است. رجالیان او را تضعیف کرده‌اند. احمد بن محمّد بن عیسی اشعری به دروغگویی و غالیگری وی شهادت داد و او را از قم، اخراج کرد (ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۵۵۶). مرحوم خویی، نسبت غلو را برای او ثابت نشده می‌داند (معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۱۲۵).

علمی این خاندان است.[1] در قرن چهارم و با شروع دوران غیبت کبرا، دوران عظمت و آوازه اشعریان رو به افول نهاد.

نکتهٔ مهم اینکه در قرن چهارم، نه تنها خاندان اشعری، بلکه مجموعهٔ علما و محدّثان شهر قم، از ۱۳۵ نفر در قرن سوم به ۷۲ نفر در قرن چهارم، تنزّل پیدا کردند.[2] این در حالی است که قرن چهارم، اوج قدرت‌یابی تشیّع بود و آل‌بویه، قم را زیر چتر حمایت خود داشت. این واقعیت، نشان‌دهنده تأثیر عمیق و قاطع این خاندان در حیات علمی قم است.

مهم‌ترین عامل افول خاندان اشعری، حملات متوالی نظامی و شورشهای مکرّر قمی‌ها بر ضدّ حکومت مرکزی است. صاحب تاریخ قم، عوامل زوال این خاندان را این‌گونه توصیف می‌کند:

> تا آنگاه که کلمهٔ ایشان مستغرق شد و بر یکدیگر حسد بردند و اهویهٔ مختلفه در ایشان پیدا شد و... لاجرم، پایهٔ دولت ایشان بلغزید و دشمن بر ایشان ظفر یافت. بعضی هلاک شدند و برخی جلای وطن کردند، مگر اندکی از ایشان که بماندند. بعضی بر اندک معاشی که ایشان را بود، قناعت کردند و بعضی دیگر، قافله‌ها را بدرقه می‌کردند و حقّ السعی می‌گرفتند.[3]

از خاندان اشعری در روزگار ما، تنها دو خانوادهٔ اشعری (طاهری و انصاری) باقی مانده‌اند که اوّلی از سلالهٔ زکریا بن آدم، و دومی منسوب به سعد بن عبدالله بن ابی خلف اشعری‌اند. ملّا محمّد طاهر اشعری و فرزندش عبدالله اشعری و نوادهٔ او ملّا محمّد طاهر اشعری قمی، از روحانیان معروف قم و از اساتید امام خمینی(ره) در تاریخ معاصر بوده‌اند.

همچنین از این خاندان می‌توان شیخ علی بن رمضان، معروف به «زاهد» و شیخ مرتضی انصاری نام برد که، از شاگردان شیخ عبدالکریم حائری (مؤسّس حوزهٔ علمیه قم) و از خطبا و مبلّغان بنام بود و بیش از سی هزار حدیث از حفظ داشت و از مخالفان مشهور بهائیت و کمونیسم بود. گفته‌اند نخستین یورش ارتش محمدرضا شاه پهلوی به مدرسهٔ فیضیه در دوم فروردین ۱۳۴۲ به هنگام سخنرانی وی صورت گرفت.[4]

قبور اشعریان پیشین، در مقبرهٔ «شیخان» قم قرار دارد و زیارتگاه مردم و مورد تجلیل و تکریم زائران مزارشان است.

---

۱. «شجرهٔ علمی خاندان اشعری قم»، فصلنامه علوم حدیث، ش۵، ص ۲۳۰.
۲. حاجی تقی، محمد، «سیر تاریخ فقها و محدثان قمی (۲)»، فصلنامهٔ نامهٔ قم، ش ۳ و ۴.
۳. تاریخ قم، ص ۲۴۱.
۴. دائرة المعارف تشیّع، ج ۲، ص ۱۹۹.

خلاصه

اشعریان از قبایل قحطانی یمن بودند که در دورهٔ جاهلیت از حرمت و جایگاه ویژه‌ای نزد قبایل عرب، برخوردار بودند. با بعثت پیامبر اکرم(ص) و انتشار دین اسلام در یمن، تعدادی از اشعریان به اسلام گرویدند. در سال هفتم هجری، گروهی از ایشان به سرپرستی ابوموسی اشعری به مدینه هجرت کردند و اسلام آوردند. رسول اکرم(ص)، اسلام ایشان را به شایستگی پذیرفت و در حقّ ایشان، دعا کرد.

اشعریان در مدینه نقش بارزی در گسترش و نشر اسلام داشتند و بعد از وفات پیامبر(ص) نیز در دورهٔ فتوحات، از ارکان سپاه اسلام به شمار می‌آمدند. فتح بخشهای وسیعی از ایران به همّت ایشان و سردارشان ابوموسی اشعری میسّر گردید.

اشعریان، پس از فتوحاتشان در ایران، در کوفه مستقر شدند و نقش برجسته‌ای در تحوّلات سیاسی، اجتماعی عراق ایفا کردند. این نقش، غالباً در دشمنی با آل‌امیّه و آل‌زبیر بود. از این‌رو، حَجّاج، حاکمِ اُمَوی عراق، به محدود کردن آنها در عراق و تعقیب بزرگانشان دست یازید که این تضییقات، موجبات کوچ اشعریان به شهر قم را فراهم کرد.

اشعریان در قم با تکیه بر عصبیت قبیله‌ای و کثرت زاد و ولد، به سرعت بر بومیان شهر چیره شدند و اداره امور شهر را به دست گرفتند. ایشان که از شیعیان عراق بودند، در قم آشکار به مذهب امامیه تظاهر کردند و به ترویج و تبلیغ آن پرداختند و ارتباط مستحکم و عمیقی را با ائمهٔ امامیه(ع) ایجاد کردند که ثمرهٔ آن، تأسیس مکتب فقهی قم بود که فقیهان و محدّثان نام‌آوری را تقدیم مکتب عالم تشیّع کرد. از برکت ارتباطات وسیع و مستحکم اشعریان با ائمه(ع)، شهر قم در قرون دوم و سوم هجری، بزرگ‌ترین حوزهٔ علمی علوم اهل‌بیت(ع) در جهان اسلام گردید، به طوری که محدّثان بزرگی چون حسین بن سعید برای کسب دانش به این شهر کوچ کردند. بارزترین ویژگی این حوزه، مبارزهٔ شدید با غالیان شیعی و اخبار غلوآمیز بود. درخشش علمی اشعریان در قرون دوم و سوم هجری، به واسطهٔ شورشهای مکرر قمی‌ها بر ضدّ حکومت مرکزی ـ که حاضر نبودند به آن خراج بپردازند ـ و در مقابل حملات متوالی نظامی به شهر، رو به افول نهاد و در قرن چهارم هجری، تفوّق و سیادت اشعریان در منطقه زایل گردید. بعضی هلاک شدند و برخی، جلای وطن کردند و با افول این خاندان، حوزهٔ علمی قم نیز تا مدّتها از اعتبار و مرجعیت، ساقط گردید.

محورهای مطالعاتی

۱. نقد و بررسی مجموعهٔ روایات منسوب به اشعریان.

۲. تشریح نقش اشعریان در توسعه و گسترش شهر قم در قرون اوّل تا سوم هجری، به استناد منابع.

۳. شرح ویژگی‌های مکتب علمی اشعریان و ماهیت تشیّع اشعریان، به استناد منابع.

۴. بررسی ثقات اشعریان و سهم ایشان در فقه امامیه.

فصل دوم

نوبختیان

۱. نسب نوبختیان

نوبختیان، در شمار خاندانهای اصیل ایرانی‌تباری‌اند که در اواخر قرن اوّل تا اوایل قرن پنجم هجری می‌زیستند. آنان را از نژاد گیو، پهلوان معروف شاهنامه دانسته‌اند و در این باره، به اشعاری از بحتری استناد کرده‌اند. برخی با اینکه نسب رسیدن آنان را به قهرمانان افسانه‌ای شاهنامه انکار می‌کنند، به استناد وجود ریاضیدانان و ستاره‌شناسان فراوانی که در این خاندان وجود دارد، آنان را دارای شرافت خانوادگی دانسته، احتمال داده‌اند که سابقهٔ این دانش در این خاندان، به روزگار ساسانیان بازگردد و با توجّه به تمایز طبقات در دورهٔ ساسانی، اینان را از طبقهٔ دبیران آن دوره برشمرده‌اند.[1]

نوبخت، نیای معروف این خاندان، مرکّب از دو واژهٔ «نو» و «بخت» به معنای «جوانْ بخت» است و فرزندان وی به «نوبختیان»، «آل نوبخت» یا «بنی نوبخت»، شهرت دارند. گاهی نوبخت را نیبخت خوانده‌اند، همان‌گونه که نوروز را نیروز نیز گفته‌اند. نوبخت بر دین زردشت بود و از شخصیتهای علمی و ستاره‌شناسان برجستهٔ عصر اُمَوی و عبّاسی به شمار می‌رود که با تألیف کتابهایی در دانش نجوم و ترجمهٔ متون پهلوی عصر ساسانی به زبان عربی، نقش بسزایی در شکوفایی تمدّن اسلامی ایفا کرد. او خدمات فکری و فرهنگی خود را با ورود به دربار امویان، شروع کرد و نخستین بار برای خالد فرزند یزید بن معاویه، کتابهای طب و نجوم را ترجمه نمود[2] و در دورهٔ خلافت منصور، به دربار عبّاسیان راه یافت.[3]

۲. نوبختیان و عباسیان

راهیابی نوبخت به دربار خلافت عبّاسی به سالهای پیش از خلافت عبّاسیان و زندانی بودن

---

۱. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۷۷: «آل نوبخت».

۲. ابن‌طاووس، علی بن موسی، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۲۱۰.

۳. قمی، شیخ عباس، الکنیٰ و الألقاب، ج ۱، ص ۹۴-۹۵؛ اقبال، عباس، خاندان نوبختی، ص ۵.

او و منصور عبّاسی در اهواز باز می‌گردد. نوبخت، در همان نگاه نخستین و با استفاده از قوانین نجوم، آیندهٔ خلافت اسلامی را از آنِ وی دانست و به منصور، مژدهٔ خلافت داد و از وی خواست تا در صورت تحقّق این پیشگویی، مژدگانی وی را فراموش نکند و در این خصوص، دست‌نوشته‌ای از منصور گرفت.[1]

پس از آنکه منصور به خلافت رسید، به دست او اسلام آورد و از منجّمان برجستهٔ دربار شد. منصور، نخستین خلیفهٔ عبّاسی بود که منجّمان را به دربار راه داد و مطابق آرای آنان، عمل کرد. از این رو، منجّمان در دربار وی، از مقام و منزلت بالایی برخوردار بودند.[2] شاید جایگاه ویژهٔ آنان، به این دلیل باشد که خود براساس پیشگویی آنان به خلافت رسید. منصور در سال ۱۴۴ هجری، شروع ساخت شهر بغداد را در ساعتی قرارداد که نوبخت، آن را استخراج کرد و پیشنهاد داد.[3] او در مقابل پیشگویی پیروزیِ وی بر ابراهیم بن عبدالله، قتیل باخمرا، دویست جریب از زمینهای نهر جَوبَر[4] و به روایتی دو هزار جریب از زمینهای حویزه را جایزه گرفت.[5]

بنا بر نقل بلاذری، منصور برای مبارزه با بنی‌امیّه، به عبدالله بن معاویهٔ طالبی پیوست و قبل از آن با نوبخت ملاقات کرده، سرانجام کار خود را جویا شد. نوبخت به وی اطمینان داد که پادشاه عرب خواهد شد، گرچه در این سفر با ناملایماتی همراه است.[6]

کهولت سن نوبخت، مانع از به انجام رساندن وظایف حکومتی توسط او شد. از این رو،

---

۱. متن دست‌نوشته را تاریخ بغداد چنین گزارش کرده است: «بسم الله الرحمن الرحیم. یا نوبخت! إذا فتح الله علی المسلمین و کفاهم مؤونة الظالمین و ردّ الحق إلی أهله، لم نغفل ما یجب من حقّ خدمتک إیّانا؛ به نام خداوند بخشندهٔ مهربان. اگر خداوند، پیروزی را بر مسلمانان ارزانی داشت و بار ستمگران را از دوش آنان برداشت و حق را به اهل آن بازگردانید، از حقّ خدمت تو غفلت نخواهیم کرد» (ر.ک: تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۵۴-۵۵). بر پایهٔ گزارش ابوالفرج اصفهانی، بنی‌هاشم، همایشی در أبواء با حضور عبدالله بن حسن، نفس زکیّه، ابراهیم باخمرا، سفّاح، منصور و دیگران برای تعیین رهبری و بیعت با نفس زکیه بر پا کرد. امام صادق (ع) در آن همایش اعلام داشت خلافت به عبّاسیان و منصور خواهد رسید و نفس زکیّه و ابراهیم به دست آنان کشته خواهند شد (مقاتل الطالبیین، ص ۱۴۱ - ۱۴۲).

۲. مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۲۳.

۳. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۶۷.

۴. از نواحی بغداد، در غرب رود دجله (ر.ک: تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۶۴۸).

۵. فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ج ۲، ص ۲۱۱.

۶. بلاذری، احمد بن یحیی، أنساب الأشراف، ج ۴، ص ۱۸۳. بلاذری افزوده است که منصور از طرف عبدالله بن معاویه، کارگزار ایذج (ایذه) اهواز شد. سلیمان بن حبیب مهلب کارگزار عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز، وی را دستگیر و در اهواز زندانی کرد. منصور با وساطت سفیان بن معاویه و یزید بن حاتم، آزاد شد و مخفیانه به حمیمه رفت (ر.ک: فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۲۱۰).

وظایف خود را به فرمان منصور برعهدهٔ یگانه فرزندش ابوسهل نهاد. نام وی از نامهای طولانی ایرانی بود که به سختی تلفظ می‌شد.[۱] منصور برای رهایی از دشواری تلفّظ، کنیهٔ ابوسهل را که به آسانی تلفظ می‌شد و مفهوم راحتی را می‌رساند، برای او انتخاب کرد. مشهور شدن او به این کنیه، سبب فراموشی نام اصلی وی شد، به گونه‌ای که معاصران وی نیز نام اصلی او را نمی‌دانستند.

به‌تدریج، ابوسهل از ندیمان منصور شد و تا سال وفات خلیفه، در خدمت او بود و وی را در آخرین حجّی که منصور در آن وفات یافت، همراهی کرد.[۲] وی مانند پدرش از منجّمان و مترجمان سرشناس ایرانی بود و بسیاری از کتابهای نجوم را از پهلوی به عربی برگرداند. حاجی خلیفه، به نظم درآوردن کلیله و دمنه را به وی نسبت داده و افزوده است که عبدالله بن هلال اهوازی، آن را در دورهٔ خلافت مهدی برای یحیی برمکی از فارسی به عربی برگرداند و ابوسهل بن نوبخت نیز آن را برای یحیی به نظم درآورد.[۳]

فرزندان ابوسهل نیز از فرهیختگان، منجّمان، شاعران و راویان اشعار ابونواس به شمار می‌رفتند. ارتباط آنان با ابونواس (م ۱۹۸)، بسیار صمیمانه بود و در نهایت، به تیرگی منجر شد. احتمالاً مواضع شیعی نوبختیان و مواضع ضدّ شیعی ابونواس، از عوامل اصلی تیرگی روابط آنان باشد. در اثر تیرگی روابط آنان بود که هجوگویی‌های شاعر گزنده زبان عرب، موقعیت اجتماعی آنان را آسیب‌پذیر کرد. این تیرگی تا جایی ادامه یافت که دشمنان آل نوبخت، مرگ ابونواس را به اینان نسبت دادند.[۴]

برخی انتشار شعری منتسب به ابونواس را که در آن، امام علی (ع) و شیعیان ایشان هجو شده بودند، موجب خشم نوبختیان و در نهایت، مسموم کردن ابونواس می‌دانند. عدّه‌ای

---

۱. نام وی را «خرشاذ ماه طیماذاه مابازارد باد خسروانشاه» گفته‌اند. برخی احتمال داده‌اند نام اصلی وی «خرداذ ماه طیر ماهان مایازارد باذ خسروانشاه» بوده است و آن را چنین معنا کرده‌اند: «مولود خرداد ماه، سومین ماه فارسیان، فرزند تیر ماه، چهارمین ماه فارسیان، امیرمؤمنان آزرده خاطر نگردد». (ر.ک: نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعة، ص ج). نجاشی، نام وی را «طیماوث» آورده است (نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۴۰۷). زریاب خویی نیز دربارهٔ این نام، تحلیلی دارد که با فرهنگ نامگذاری در میان فارسیان، سازگارتر است. وی گفته است که نامی به این طولانی‌ای در میان ایرانیان سابقه ندارد. او به تقلید عربها نام خود و پدرانش را آورده است. از این رو، نام وی «خرشاذ» و نام پدر او «طیماذ» بوده و احتمال داده است که به دلیل ستاره‌شناس بودن و پیشگویی احوال مردم از روی حرکت ستارگان، به این لقب شهره شده است (ر.ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۷۸: «آل نوبخت»).

۲. تاریخ الحکماء، ص ۵۸۸.

۳. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون، ج ۲، ص ۴۲۸-۴۲۹.

۴. آل نوبخت، ص ۲۲-۲۳.

دیگر اعتقاد دارند ابونواس، ضمن شعری اسماعیل بن ابی‌سهل را هجو کرد و او را «رافضی» و «بخیل» خواند. اسماعیل با آگاهی از این سروده، مقدّمات مرگ وی را فراهم آورد. برخی دیگر، مرگ ابونواس را نتیجهٔ قصیدهٔ هجائیهٔ وی بر ضدّ علی بن ابی‌سهل دانسته‌اند و معتقدند ابونواس در اثر ضرب و شتم علی، درگذشت.[۱]

گرچه انتساب مرگ ابونواس به نوبختیان، مورد تردید و انکار است؛ ولی به استناد همین گزارشها می‌توان مواضع دینی ـ سیاسی و عامل تیرگی روابط آنان را تبیین کرد. آنچه موجب تردید در صحّت انتساب مرگ ابونواس به آل نوبخت است اینکه آنان با وجود تیرگی روابط، حقّ سابقهٔ دوستی را فراموش نکرده، در کفن و دفن وی بر یکدیگر پیشی گرفتند و به این کار، افتخار کردند. افزون بر این، در رثای وی اشعاری سرودند و اشعار وی را که در معرض نابودی بود، جمع‌آوری کرده، در اختیار افرادی گذاردند که در صدد تدوین اشعار ابونواس برآمده بودند. حمزهٔ اصفهانی، بیشتر اشعار ابونواس را مستقیماً از نوبختیان و مقداری را نیز به راهنمایی آنان از مُهَلهِل بن یموت (م ۳۳۴ق) گرفت و شرح نفیسی بر دیوان وی نوشت.[۲]

۳. مذهب نوبختیان

نوبخت، پیش از اسلام آوردن بر آیین زردشت بود و به دست منصور، دومین خلیفهٔ عبّاسی، اسلام آورد؛ امّا آگاهی دقیقی از چگونگی گرایش وی و فرزندانش به مذهب شیعه وجود ندارد؛ لیکن اسلام‌پذیری آنان در ابتدا، باید با سیاستهای مذهبی حکومت عبّاسی هماهنگ باشد. شاید بتوان احتمال داد از آن جایی که عبّاسیان، مردم را به اهل بیت (ع) دعوت می‌کردند و ادّعای تشیّع داشتند، نوبخت و فرزندان وی از ابتدا با تفکّر شیعه، آشنا شده بودند و هنگامی که عبّاسیان از تشیّع به تسنن، تغییر مذهب دادند، آنان در حوزهٔ اندیشه، از حکومت فاصله گرفتند و تفکّر شیعی خود را حفظ کردند. پیش از این تغییر، جدایی میان علویان و عبّاسیان در جامعه، محسوس نبود. مسعودی در وصف منصور، وی را نخستین فردی دانسته است که میان بنی‌عبّاس و آل ابوطالب، تفرقه افکند.[۳] افزون بر این، تمایل ایرانیان به اهل بیت (ع)، به عنوان یک اصل، درخور توجّه است. آنان پس از حادثهٔ کربلا، از بدنهٔ حکومت اموی و بعدها از عبّاسیان جدا شدند.

---

۱. همان.

۲. همان، ص ۲۳. درباره ابونواس و ارتباط وی با خاندان نوبختی، ر.ک: آذرنوش، آذرتاش، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۳۴۱، ۳۴۷ و ۳۵۱: «ابونواس».

۳. مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۲۲.

شاهد این ادّعا را، پرسشهایی دانسته‌اند که محمّد و هارون، دو تن از فرزندان ابوسهل نوبختی، از امام صادق (ع) دربارهٔ علم نجوم و استخراج احکام براساس آن داشتند. امام در پاسخ آنان فرمود: «در صورتی که با توحید الهی منافات نداشته باشد، اشکال ندارد».[۱]

گویا معروف بودن این خاندان به تشیّع و دفاع آنان از تفکّر شیعی، در طول چند قرن، موجب شده تا دربارهٔ آغاز گرایش این خاندان به مذهب شیعه، سخنی گفته نشود. سیّدمحسن امین با اینکه تمام افراد این خاندان را شیعه می‌داند، دربارهٔ تشیّع نوبخت و فرزندش ابوسهل، تردید جدّی دارد. وی می‌گوید: علاوه بر اینکه شاهدی بر تشیّع این دو، نفر وجود ندارد، در خدمت منصور بودن، خلاف آن را نشان می‌دهد.[۲]

عملکرد نوبخت در زمان قیام ابراهیم بن عبدالله، قتیل باخمرا، گفتار امین را تقویت می‌کند؛ زیرا منصور، خود را شکست‌خورده می‌دانست و آمادهٔ عقب‌نشینی و فرار به ری بود. نوبخت، نزد او رفت و با پیشگوییِ پیروزی بر ابراهیم، وی را از فرار، باز داشت. نوبخت برای اطمینان‌بخشیدن به منصور، جان خود را مرهون این پیشگویی قرار داد و افزود: «مرا در کنار خود، نگه‌دار تا در صورتی که خلاف گفتارم اثبات شد، محکوم به مرگ باشم». در همین حال، خبر شکست ابراهیم و کشته شدن او رسید.[۳]

در پاسخ می‌توان گفت که در خدمتِ خلیفه بودن، شاهدی بر عدم تشیّع آنان نیست؛ زیرا مجموعهٔ افراد این خاندان، در سطح عالی حکومتی و به ظاهر در خدمت خلفا بوده‌اند و در این صورت، باید همهٔ نوبختیان را غیر شیعی دانست، در حالی که شیخ مفید ـ که بنیان علمی خود را از نوبختیان گرفته است ـ این خاندان را بدون اینکه فردی را استثنا کند، شیعی خوانده است.[۴] ابن ندیم نیز تصریح کرده است که نوبختیان به ولایت امام علی (ع) و فرزندانش شناخته می‌شوند[۵] و ابن طاووس، آنان را از سرشناسان طایفهٔ برحق می‌شمُرَد.[۶] ماسینیون نیز در تحلیلی از نوبختیان، آنان را افرادی معرّفی کرده که از صمیمِ دل، خلافت را شایستهٔ عبّاسیان نمی‌دانستند؛ ولی آنچنان خلیفه را زیر نفوذ فکری خود در آورده بودند که گاهی خلیفه، در بر حق بودن خود، تردید می‌کرد.[۷]

---

۱. ر.ک: فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۰۰.

۲. أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۹۴.

۳. تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۶۴۸؛ فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۲۱۱.

۴. المسائل السرویة، ص ۵۸.

۵. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، ص ۲۲۵.

۶. فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۳۹.

۷. ر.ک: ماسینیون، لوئی، قوس زندگی حلاج، ص ۵۶.

۴. جایگاه علمی ـ اجتماعی نوبختیان

۱ ـ ۴. تعامل فکری فرهنگی نوبختیان با دیگر خاندانهای شیعه

ارتباط خاندانهای شیعی نوبختی، اشعری و آل بابویه با یکدیگر در گسترش فرهنگ شیعه و مبارزه با انحرافات فکری قابل توجّه است. ارتباط این خاندانها، در واقع، بخشی از ارتباط دو حوزهٔ شیعی بغداد و قم را ترسیم می‌کند. از مجموع گزارشها، مرجعیت و اعتبار علمی حوزهٔ قم و خاندان بابویه و اشعری دانسته می‌شود. حسین بن روح، با درک این واقعیت، قم را محترم می‌شمُرد. احتمالاً، ملقّب شدن نوبختی به «قمی»، بیانگر شدّت علاقه و ارتباط وی با قم و علمای آن است. از طرفی نیز علمای قم، به رهبری خاندان نوبختی، نیابت آنان از سوی امام قائم (عج) و رهبری شیعه، اعتراف داشتند.

در توضیح این ارتباط گفته می‌شود هنگامی که حسین بن روح، کتابی در فقه به نام التأدیب تألیف کرد، آن را برای ارزیابی و اظهار نظر به حوزهٔ حدیثی قم فرستاد و از علمای آنجا خواست تا مواردی را که برخلاف نظر آنان است، یادآور شوند. علمای قم، پس از ارزیابی محتوای کتاب، آن را جز یک مورد، تأیید کرده، نزد وی باز فرستادند.[1]

مکاتبات میان بزرگان این دو خاندان، روزافزون بود. به عنوان مثال، علی بن بابویه (پدر شیخ صدوق) در نامه‌ای که به نایب سوم حضرت حجّت نوشت، یادآور شد که از وی فرزند به وجود نمی‌آید. او در این نامه، خواستار دعای حضرت حجت (عج) شد. در پاسخ نامه آمد که او در آینده از همسر دیگری، دارای دو فرزندِ فقیه می‌شود. می‌گویند: محمّد (شیخ صدوق) و حسین (برادر شیخ صدوق) با دعای حضرت به دنیا آمدند. از این رو، افتخار علمی خاندان بابویه را مرهون دعای خیر آن حضرت می‌دانند.[2]

ابن‌بابویه در ماجرای حملهٔ قرمطیان به حاجیان خانهٔ خدا به سال ۳۱۷ق، دو نامه به شرح زیر به حسین بن روح نوشت. در نامهٔ نخست، خواهان اجازهٔ نوبختی از امام برای سفر حجّ خود شد. امام در پاسخ به این نامه، وی را از سفر حج، نهی کرد. ابن بابویه پس از دریافت پاسخ، نامهٔ دیگری به نوبختی نوشت و یادآور شد که وی نذر کرده تا در سال جاری به حج برود. در این صورت، آیا عمل نکردن به نذر، جایز است؟ در پاسخ نامهٔ دوم آمده است که با فرض ناچاری، همراه با آخرین کاروان حاجیان، همراه شود. در این سال، کاروانهای

---

۱. طوسی، الغیبة، ص ۲۴۰.

۲. صدوق، محمّد بن علی، المقنع، ص ۵؛ رجال النجاشی، ص ۲۶۱.

حاجیان، گرفتار فتنهٔ قرمطیان شده، اموالشان غارت شد و برخی از آنان نیز کشته شدند. کاروانی که از آسیب قرمطیان در امان ماند، آخرین کاروان بود که علی بن بابویه همراه آن بود.[۱]

نامهٔ قمی‌ها به حسین بن روح، بیانگر گسترش و عمق رابطهٔ دو حوزهٔ شیعه است و نشان می‌دهد که این دو حوزه، در عین حالی که به لحاظ شیوهٔ استدلال، با هم مخالف بودند، در مسائل اساسی، یکدیگر را تأیید می‌کردند.

در گزارش دیگری آمده است که قمی‌ها در نامه‌ای، تردید و نگرانی خود را از پاسخهای صادر شده از بغداد، اظهار کردند. تردید آنان از آن رو بود که احتمال می‌دادند برخی از نامه‌ها را شلمغانی به نام نوبختی صادر کرده باشد. نوبختی در پاسخ نامهٔ آنان، با اعلام انزجار از شلمغانی و نفرین در حقّ او، نوشت که نامه‌ها را خودش پاسخ می‌دهد.[۲] از این پاسخ، معلوم می‌شود که وی، علاوه بر اینکه واسطهٔ میان مردم و امام زمان (عج) بوده است، گاهی براساس استنباط و اجتهاد خود نیز به مسائل شرعی پاسخ می‌داده است.

نمونهٔ دیگری از همکاری این دو حوزه را باید در مبارزه با غلو و انحرافات فکری جستجو کرد. ابوسهل نوبختی در بغداد و ابن‌بابویه در قم، همزمان با منصور حلّاج مبارزه کرده، وی را از آن دو شهر، بیرون کردند.[۳] صدوق در مبارزه با غلو، کتاب إبطال الغلو و التقصیر و اسماعیل بن علی نوبختی، کتاب الرد علی الغلاة را تألیف کرد.[۴]

دستِ‌کم دو نفر از بزرگان علمای قم، در عصر شیخ مفید، به حوزهٔ بغداد رفته و در آنجا تدریس کرده‌اند. ابوالقاسم ابن قولویه در بغداد، کرسی تدریس داشت و نجاشی از شاگردان وی بود. محدّث معروف شیعه، شیخ صدوق نیز در ایّام جوانی در سالهای ۳۵۲ و ۳۵۵ق، به بغداد رفت و دربارهٔ مسائل مختلفی، از جمله برخی مسائل شرعیِ به وجود آمده در آن زمان، گفتگو کرد. مهارت وی در علوم دینی به اندازه‌ای بود که شیوخ و محدّثان بغداد برای دانش‌اندوزی در حلقهٔ درس وی حاضر می‌شدند. مفید نیز در شمار شاگردان صدوق بوده است.

به خوبی معلوم نیست هدف اصلی شیوخ قم از سفر به بغداد، چه بوده، امّا بعید نیست که آنان برای گفتمانی به منظور جلوگیری از عقلگرایی افراطی متکلمان بغداد و در نتیجه،

---

۱. طوسی، الغیبة، ص ۱۹۶. ۲. همان، ص ۳۷۳.
۳. دربارهٔ زندگی حلاج، ر.ک: تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۱۲ـ۱۴۱.
۴. رجال النجاشی، ص ۳۲ و ۳۲۹.

نزدیکی دو حوزه عقل‌گرای بغداد و حدیث‌گرای قم به بغداد رفته باشند. آنان در بغداد، افزون بر تدریس و طرح پرسشهای شرعی، با دانشمندان دیگر فرق اسلامی نیز مناظرات علمی داشتند.[۱] به هر حال، مکتب سومی از درون تعارض و در عین حال تعامل دو مکتب قم و بغداد، به وجود آمد. شیخ مفید، بنیانگذار این مکتب است. او با اینکه در استدلالها، به عقل توجّه خاصّی داشت، از دانش اهل بیت(ع) نیز بهره بُرد و مکتبی جامع امتیازات هر دو مکتب به وجود آورد. این مکتب با شاگردانی چون سیّد مرتضی، نجاشی و شیخ طوسی، رونق بیشتری یافت. از این رو، به نظر می‌رسد وی کتاب أوائل المقالات را با تکیه بر احادیث اهل بیت(ع) به منظور تعدیل متکلّمان بغداد، و کتابهای تصحیح الاعتقاد و مقابس الأنوار فی الردّ علی أهل الأخبار را در نقد اعتقادات شیخ صدوق و مکتب قم تألیف کرده باشد.[۲]

حسین بن علی بن موسی بن بابویه قمی از حسین بن روح نوبختی روایت نقل کرده است.[۳] گزارش راوندی نیز از ارتباط مردم کوفه با ابن‌روح، حکایت دارد. او از زنی خبر داده که در اثر اختلافات زناشویی و قهر از شوهر به خانهٔ پدرش رفته بود. شوهر، برای برگشت همسرش به بغداد رفته، از حسین بن روح یاری خواست. ابن روح از وی خواست تا در این خصوص، نامه‌ای بنویسد. او در نامه به نوشتن نام خود و پدرش اکتفا کرد. در مراجعهٔ بعدی، زیر نامهٔ مرد کوفی نوشته شده بود: «به زودی اختلاف آن دو اصلاح خواهد شد».

۲ـ۴. نقش خاندان نوبختی در گسترش فرهنگ اسلامی

افراد این خاندان با اینکه در علوم مختلفی صاحبنظر بودند،[۴] ولی به لحاظ رواج فلسفه و کلام در حوزهٔ بغداد، بیشتر به علوم عقلی روی آورده، کتابهایی در نجوم و فلسفه تألیف کرده یا به عربی ترجمه کردند. ذهن ریاضی، فلسفی و کلامی که آنان را بیشتر به حوزهٔ مسائل عقلی می‌کشاند، موجب شد تا کمتر به فقه و حدیث بپردازند. از این رو، در حوزهٔ مباحث فقهی و رجالی از آنان اثر چندانی وجود ندارد و در برخی موضوعات فرعی با دیگر

---

۱. همان، ص ۱۶.

۲. همان، ص ۴۰۱. شیخ مفید در مبارزه با مکتب قم و شیخ صدوق گفته است: ابوجعفر آنچه می‌شنود، روایت می‌کند و آنچه حفظ کرده، نقل می‌کند و در این خصوص، هیچ ضمانتی را برعهده نمی‌گیرد. اصحاب حدیث، در آنچه روایت می‌کنند، فکر و نظری ندارند. از این رو، اخبار آنان مختلط است (مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المسائل السرویة، ص ۷۳).

۳. صدر، سیّد حسن؛ تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، ص ۳۲۵.

۴. ر.ک: تاریخ الحکماء، ص ۲۲۷.

متکلّمان، فقیهان و محدّثان امامی مذهب، اختلاف نظرهایی داشته‌اند.[۱]

آنان از پیشگامان علم کلام در شیعه‌اند و علاوه بر اینکه فرمانهای دینی و شعائر مذهبی را محترم می‌شمردند، می‌کوشیدند تا مسلمانان مسائل دینی را با ذهن فلسفی مطالعه کنند. اندیشهٔ کلامی ایشان، ایجاب می‌کرد که در مباحث حدیث‌پژوهی، به طور مستقل، وارد نشوند و تنها در حدّ تأیید بر اثبات مسائل عقلی، از حدیث، کمک بگیرند. از این رو، نام آنان در شمار محدّثان و فقیهان عالی‌رتبهٔ شیعی قرار نگرفت و تأثیر چندانی هم در حوزهٔ فقه و حدیث شیعه نداشتند. نام کتابهای برجا مانده از این خاندان و فقدان نام آنان در سلسلهٔ اسناد احادیث، مبیّن این ادّعاست.

رونق ادبی بغداد و برتری آن در این زمینه، کمک شایانی به نبوغ ادبی این خاندان داشت. بیشتر آنان در صنعت ترجمه شرکت داشتند[۲] و به شعر و ادبیات، شهره شده، توانستند لطافت ادبیات را با اندیشه‌های فلسفی و سیاسی درآمیزند. اگر چه دیوان شعری از آنان برجا نمانده؛ ولی در منابع، به نام برخی صاحبان دیوان این خاندان و حجم اشعار آنان، به شرح زیر اشاره شده است:

احمد بن عبدالله نوبختی، در یکصد برگه.[۳]

سلیمان بن ابی سهل بن نوبخت، در پنجاه برگه.[۴]

ابوالحسن علی بن احمد.[۵]

ابوالحسین علی بن عبّاس، در یکصد برگه.[۶]

علی بن الحسین نوبختی، در یکصد برگه.[۷]

توجّه بیش از حدّ این خاندان به اندیشه‌های کلامی و سیاسی، آنان را از علاقه به ادبیات و ادیبان، باز نداشت. از این رو بود که از شاعران بزرگی مانند ابونواس، بُحتری و ابن الرومی

---

۱. ر.ک: المسائل السروية، ص ۵۸. اختلاف نظر میان متکلّمان و از سویی میان متکلّمان، محدّثان و فقیهان، حتّی در عصر زندگانی امامان، به اندازه‌ای شدید بود که گاهی جز اصل امامت، همهٔ اصول یکدیگر را نقد کرده، حتّی یکدیگر را تکفیر می‌کردند. طوسی، رابطهٔ محمّد بن خلیل و هشام بن حَکَم و مواردی از این قبیل را نشان داده است. برای نمونه، ر.ک: الفهرست، طوسی، ص ۲۰۷؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۴۸۶-۴۹۷؛ مدرّسی، حسین، مقدّمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۳۲.

۲. الفهرست، ابن ندیم، ص ۳۰۵.

۳. همان، ص ۱۹۴.

۴. همان، ص ۱۹۲.

۵. ابن خلّکان، دو دیوان بزرگ و کوچک برای وی یادکرده و حاجی خلیفه، دیوان وی را کم حجم وصف کرده است (ابن‌خلّکان، وفيات الأعيان، ج ۳، ص ۳۸۲؛ كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون، ج ۱، ص ۵۸۶؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۹، ص ۳۲).

۶. الذريعة الى تصانيف الشيعه، ج ۹، ص ۳۲.

۷. الفهرست، ابن‌ندیم، ص ۱۹۳.

حمایت کرده با آنان همنشین شدند و آثار آنان را به آیندگان رساندند و شاعران عرب‌زبان، همواره از خوان نعمتشان بهره‌مند بودند.[۱] آنان با وجود تیرگی روابطشان با ابونواس، اشعار وی را روایت کرده، در حفظ آن کوشیدند و در اختیار دیگران قرار دادند.

مسائل علمی مانند تألیف، تدریس، ترجمه و مناظرات کلامی، آنان را از خدمات سیاسی ـ اجتماعی باز نداشت و عموماً در دربار عبّاسیان، همنشین خلیفه و دارای مناصب اداری بودند. آنان، گرچه از اساس با حکومت عبّاسی مخالف بودند، با حفظ و رعایت شدید نکات امنیتی، تدابیری اندیشیدند تا در سطح بالایی در دربار عبّاسیان نفوذ کرده، به تشیّع خدمت کنند.[۲]

آنچه قابل دقّت و بررسی بیشتر است، اینکه آنان در عصر تشتّت مذهبی و پیدایی فرقه‌های فکری ـ سیاسی متعدّد می‌زیستند. با وجود این، از زمان امام باقر (ع) که تفکّر شیعی در این خاندان راه یافته است، هیچ گزارشی از اختلافهای مذهبی در این خاندان وجود ندارد. اتّحاد مذهبی در این خاندان، با اتّحاد سیاسی در هم آمیخت، به گونه‌ای که در مجموع، دارای یک شیوهٔ سیاسی و آن هم، جانبداری ظاهری از حکومت عبّاسی بودند.[۳]

اقبال آشتیانی، نوبختیان را در عرصهٔ فکر و فرهنگ، به شش طبقه تقسیم کرده است:

۱. مترجمان کتابهای فارسی پهلوی به عربی و منجّمان، مانند نوبخت و پسرش ابوسهل و دیگران؛

۲. متکلّمان امامی مذهب، مانند ابواسحاق ابراهیم، ابوسهل اسماعیل و ابو محمّد نوبختی؛

۳. یاران و خواصّ امامان شیعه، مانند: یعقوب بن اسحاق، اسحاق بن اسماعیل و حسین بن روح؛

۴. ادیبان و راویان اشعار، مانند اسماعیل بن ابی سهل و ابو الحسین علی؛

۵. کاتبان و منشیان، مانند ابوجعفر محمّد بن علی و ابویعقوب اسحاق؛

۶. عالمان اخبار امامی، مانند ابن کبریا و ابو محمّد حسن بن حسین.[۴]

---

۱. دربارهٔ ارتباط ابن رومی با آل نوبخت، ر.ک: مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۱۹۵؛ جاحظ، عمر بن بحر، البخلاء، ج ۱، ص ۱۲۵.

۲. ر.ک: قوس زندگی حلاج، ص ۵۶.

۳. ر.ک: فرق الشیعة، ص «ز».

۴. خاندان نوبختی، ص ۳. نیز ر.ک: أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۹۴.

۳ـ ۴. اندیشه‌های نوبختیان و تأثیر آنها بر اندیشه‌های شیعه

راهکارهای زیادی برای ارزیابی نقش و تأثیرِ تفکّر، نویسنده یا کتاب در دوره‌های بعد وجود دارد که شایع‌ترین آنها استفادهٔ صاحبنظران دوره‌های بعد و حتّی ارزش‌پذیری نقد آنهاست. دربارهٔ تأثیر نوبختیان، بیان همین نکته کافی است که بنا بر گفتهٔ نجاشی، کتاب التنبیه اسماعیل بن علی در دوره‌های بعد، از متون درسی حوزهٔ کلام قرار گرفته است، شیخ مفید، آن را تدریس می‌کرد و در تألیفات خود، از آن بهره می‌گرفت و در مواردی نیز عقاید آنان را نقد می‌کرد. نجاشی در شمار افرادی است که برای فراگیری آن کتاب، در درس شیخ مفید شرکت می‌کرد. ابن‌بابویه، بخشی از این کتاب را در کتاب کمال الدین خود، نقل کرده است.[۱]

از این رو، می‌توان گفت که نوبختیان، بر دو مکتب مهم حدیثگرای قم و عقلگرای بغداد تأثیر گذاشته‌اند. از شرحهای نوشته شده بر کتاب یاقوتِ نوبختی (ابوقاسم ابراهیم) دانسته می‌شود که این کتاب، متن درسی بوده و علّامهٔ حلّی آن را تدریس می‌کرده است و سیّد عمید، آن را نزد علّامهٔ حلّی خوانده است.[۲]

نوشته‌های شیخ مفید، از بهترین منابعی است که عقاید نوبختیان را در مسائل اصول دین و مذهب، بررسی کرده است. وی، علاوه بر تبیین آرای خود، به مقایسهٔ آنها با آرای نوبختیان و دیگر شیعیان، معتزله و اهل حدیث پرداخته و تأثیرگذاری فرقه‌ها و نحله‌های فکری را بر یکدیگر، بیان کرده است. او به این منظور، کتاب أوائل المقالات را نوشت و در مقدّمهٔ آن، یادآور شد که با بررسی وجوه افتراق شیعه و معتزله در این کتاب، عدلیهٔ شیعه را از عدلیهٔ معتزله متمایز کرده است. مفید تصریح کرده که این کتاب، مبنای مورد اعتمادی برای آزمودن اعتقادات فرقه‌های اسلامی است.

موقعیت زمانی و تشتّت آرای دینی به وجود آمده در اثر غیبت امام، نوبختیان را به این سو کشاند که کمتر به نقل توجّه کنند و در بهره‌گیری از عقل، در مباحث اصولی، افراط کنند. این موضوع، خود از زمینه‌های اصلی اختلاف شیخ مفید با نوبختیان است. در واقع، او با اینکه به مسائل عقلی و رویارویی با اخباریگری پایبند بود، سعی داشت با عقلگرایی افراطی، دوری از قرآن و سنّت، تساهل در بهره‌گیری از این دو یا تأویل آنها برای تطبیق با آرای عقلی و کلامی مبارزه کرده، با تکیه بر نقل و حدیث، عقلگرایی افراطی را تعدیل کند.

---

۱. کمال الدین و تمام النعمة، ص ۸۸ـ۹۴. در این بخش به پرسشهایی دربارهٔ امامت منصوص و غیبت امام، پاسخ داده شده است.

۲. شهید اول، محمد بن مکی، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة، ج ۱، ص ۲۱.

از این رو، شیخ مفید، ضمن احترام به نوبختیان، برخی آرای ایشان را ابطال کرد و در مواردی نیز نتیجهٔ استدلال آنان را پذیرفت، ولی شیوه و مقدّمات استدلال آنان را رد نمود.[۱] با این حال، وی با تعریف شیعه و اعتزال[۲] و بررسی اصول فکری هریک، در صدد برآمد تا نوبختیان را از اتّهام اعتزال‌گرایی رهایی بخشد.

بررسی اندیشه‌های نوبختیان و نوع اختلاف آنها با آرای شیخ مفید، فرصت دیگری می‌طلبد؛ ولی لازم است دستِ‌کم به برخی دیدگاه‌های کلامی نوبختیان اشاره شود. آنان در موضوعات گوناگون کلامی، کتاب تألیف کرده، به تبیین آرای خود پرداختند. مفید، آرای آنان را بیشتر در موضوع امامت، نقل کرده و این، نشان‌دهندهٔ این نکته است که اصلی‌ترین دغدغهٔ ذهنی آنان و محوری‌ترین بحث کلامی آنان، مسئلهٔ امامت بوده است.

۵. امامت در نگاه نوبختیان

۱ـ ۵. منصب امامت

نوبختیان، منصب امامت را براساس استحقاق تبیین می‌کنند. آنان و برخی دیگر از فلاسفه، معتقدند که ویژگی‌های اکتسابی انبیا و امامان سبب می‌شود تا خداوند، آنان را براساس حکمت برگزیند، وگرنه باید بدون هیچ دلیلی معتقد به ترجیح آنان بر سایر مردم باشیم.[۳] از این رو، آنان شایستهٔ مقام نبوّت و امامت‌اند. شیخ مفید با این دیدگاه مخالفت کرده و این دو منصب را از باب تفضّل الهی دانسته است. وی، این عقیده را به معتقدان به تناسخ ارواح

---

۱. شیخ ابراهیم زنجانی در تعلیقهٔ خود بر کتاب أوائل المقالات، برخی از اختلاف نظرهای شیخ مفید با نوبختیان را محصول روشن نبودن محلّ نزاع دانسته است و با تبیین آرای هریک، به این نتیجه رسیده که در واقع، اختلاف نظری میان آنان نبوده‌است (ر.ک: أوائل المقالات، ص ۳۰۷ـ۳۰۹ و ۳۱۱ و ۳۳۷).

۲. مفید، اعتقاد به امامت بلافصل امام علی (ع)، پیروی از آن حضرت از روی اعتقاد و نفی حکومت خلفای پیش از ایشان را شاخصهٔ اصلی تشیّع دانسته و افزوده است که با وجود این تعریف، اگر فردی با داشتن چنین نظری، به مسائلی اعتقاد داشته باشد که بیشتر شیعیان آن را رد کرده‌اند، باز شیعه خوانده می‌شود. به عنوان نمونه، هشام بن حکم، از شیعیانی است که در موضوع نامها و معانی صفات الهی با تمام شیعیان، اختلاف نظر دارد.
او ملاک معتزلی بودن را اعتقاد به اصل «المنزلة بین المنزلتین» دانسته است. واصل بن عطا براساس همین اصل، از حلقهٔ درس حسن بصری فاصله گرفت. اگر فردی با اعتقاد به این اصل، با همهٔ معتزله مخالفت کند، باز معتزلی شمرده می‌شود. برای مثال، ضرار بن عمر با اینکه در مسئلهٔ «مخلوق» و «ماهیت» عقیده‌ای برخلاف نظر همهٔ معتزلیان دارد، معتزلی شمرده می‌شود (أوائل المقالات، ص ۳۴ـ۳۸).

۳. ابن ابی‌الحدید، ذیل این کلام امام علی (ع) که قریش از روی ظلم، حقّ ایشان را غصب کرده، مطلبی آورده و تعجّب کرده است که چرا مرتضی و متکلّمان پیش از وی (مانند نوبختیان و ابن‌بابویه) به آن در کتابهای خود استناد نکرده‌اند (شرح نهج البلاغة، ج ۱۰، ص ۲۸۶ـ۲۸۷).

نیز نسبت داده و در این زمینه، اعتقاد ابن‌بابویه را به احادیثی که وجود روح را قبل از جسد بیان می‌کنند، نقد کرده و آنها را زمینه‌ساز مذهب «تناسخ» دانسته است.[۱]

۲ـ ۵. منکر امامت

فسق یا کفر مخالف اهل بیت(ع) از مسائل مهم کلامی فقه شیعه است. نوبختیان این مسئله را مطرح کردند و فقهای شیعه از دیر زمان تاکنون، در کتابهای فقهی به گفتار آنان، استناد کرده‌اند. آنان و برخی از علمای پیشین، فرقه‌های غیر شیعی را مسلمان نمی‌دانند. بحرانی به نقل از کتاب یاقوت، افراد ناصبی و مخالف حضرت امیر(ع) را کافر و نجس خوانده و اعتقاد به کفر آنان را به همهٔ شیعیان نسبت داده است.[۲]

فقهای شیعه در دوره‌های اخیر، کلام نوبختیان را در این مسئله، آورده‌اند و با تفسیر کفر، حکم به اسلام و طهارت آنان داده‌اند.[۳] محقّق اردبیلی، نقل دیگری از نوبختی و عدّه‌ای از فقها آورده است که مخالف علی(ع) در آتش جهنّم، جاویدان نخواهد بود؛ زیرا کفر وی به گونه‌ای نیست که موجب عذاب، همیشگی باشد. در عین حال، راهی برای ورود آنان به بهشت نیز تصوّر نمی‌شود؛ زیرا ایمانی ندارند که به موجب آن، استحقاق پاداش داشته باشند.[۴]

۳ـ ۵. انتخاب کارگزارن با نصّ امام

اینان معتقدند همان‌گونه که شخص امام با نص انتخاب می‌شود، کارگزاران ائمه(ع) نیز [در زمان حضور و غیبت صغرا] با نص انتخاب می‌شوند.[۵]

---

۱. أوائل المقالات، ص ۶۳ـ۶۴، ۱۶۸ـ۱۷۰ و ۳۰۷ـ۳۰۹. شیخ صدوق، روایات مربوط را در کتاب الاعتقادات (ص۴۸)، آورده و شیخ مفید، آنها را در کتاب تصحیح الاعتقاد (ص ۸۰ـ۸۷) نقد کرده است. در این زمینه، ر.ک: المسائل السرویة، ص ۳۷ـ۵۴؛ بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۴۲۸ (کتاب السماء و العالم).

۲. بحرانی، یوسف، حدائق الناضرة، ج ۵، ص ۱۷۵. نیز ر.ک: الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة، ج ۲، ص ۲۷۲: «جعل إبن نوبخت الشیعة هم المسلمون»؛ نراقی، [ملاّ] احمد، مستند الشیعة، ج ۱، ص ۳۵: «دافعوا النص کَفَرَة عند جمهور أصحابنا».

۳. ر.ک: نجفی، محمّد حسن، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۶۲؛ انصاری، الطهارة، ص ۳۵۲؛ حکیم، سید محسن، مستمسک عروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۹۲؛ خمینی، سید روح‌الله، کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۳۱۷ـ۳۱۸؛ گلپایگانی، سیّد محمدرضا، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۳۱۴؛ همو، نتایج الأفکار فی نجاسه الکفار، ج ۱، ص ۲۲۹.

۴. اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد و الأذهان، ج ۳، ص ۲۲۱.

۵. أوائل المقالات، ص ۶۵ـ۶۶ و ۳۱۱. نیز، ر.ک: حلّی، حسن بن یوسف، أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۲۰۹.

۴ـ ۵. علم امام

گستردگی علم امام، از موضوعاتی است که مورد اختلاف متکلّمان امامی مذهب است. شیخ مفید معتقد است که علم امام به لغات، صنایع و فنون گوناگون، نه ممتنع است و نه وجوب عقلی دارد. از این رو، در صورتی که روایات صحیحی در این خصوص وجود داشته باشد، گستردگی علم امام را از طریق نقل، خواهیم پذیرفت؛ ولی قابل توجّه است که در صحّت روایات موجود، تردید وجود دارد. نوبختیان، معتقد به وجوب عقلی در گسترهٔ علم امام‌اند و فرقه‌های مفوّضه و غلات نیز با آنان همرأی شده‌اند.[۱]

۵ـ ۵. اعجاز امام

ظهور معجزه و ارائهٔ کارهای خارق العاده از امامان در دیدگاه شیخ مفید، وجوبِ عقلی ندارد؛ ولی روایات صحیحی، خبر از ظهور آنها می‌دهد. با این حال، نوبختیان از پذیرش این مطلب، خودداری کرده‌اند. طبیعی است آنان وقتی اعجاز را برای ائمهٔ اطهار نپذیرند، برای کارگزاران، وکیلان و سفیرانِ آنان نیز نخواهند پذیرفت.[۲] شاید دلیل آنان، همانند دلیل معتزله این باشد که ظهور کرامت و معجزه از غیر پیامبر خدا(ص)، موجب ابطال معجزات نبوی باشد.[۳]

۶ـ ۵. ارتباط امام با فرشتگان

دیدگاه به دست آمده از نوبختیان، آرای آنان را دربارهٔ ارتباط امامان با ملائک، معلوم می‌کند. ایشان معتقدند که امام، نه سخن فرشتگان را می‌شنود و نه می‌تواند آنان را ببیند. شیخ مفید،

---

۱. همان، ص ۶۷ و ص ۳۱۳؛ الاختصاص، ص ۲۹۱.

۲. همان، ص ۶۸ـ۶۹.

۳. همان، ص ۱۷۶؛ أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۱۸۶. گویا همهٔ نوبختیان به این اصل معتقد نبوده‌اند. ابواسحاق ابراهیم نوبختی در کتاب یاقوت، تصریح کرده است که ظهور معجزه برای اولیای الهی و امامان، جایز است (أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۱۸۶). برخی ظهور معجزه برای وکیلان ائمّه را معجزهٔ امام و معجزهٔ امام را معجزهٔ پیامبر خدا می‌دانند (أوائل المقالات، ص ۳۱۴. نیز، ر.ک: مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۷، ص ۳۶۴). شیخ صدوق نیز اسحاقِ کاتبِ نوبختی را در شمار افرادی آورده که از معجزات امام دوازدهم، آگاهی داشته است (کمال الدین و تمام النعمه، ص ۴۴۲). نیز، ر.ک: مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الفصول العشره، ص ۸). روایت ابن حمزه در این زمینه چنین است: مالک بن نوبخت از جدّش ابو محمّد نقل کرده که گرفتار قرض سنگینی بوده است و در این باره به امام‌رضا(ع) مراجعه کرده و حضرت، مبلغی به او عطا کرده که بر روی یکی از آنها مقدار و نوع مصرف، حک شده بود: (ابن حمزه، محمد بن علی طوسی الثاقب فی المناقب، ص ۴۷۸).

نتوانسته است این نظر را تحمّل کند و بر نوبختیان شوریده و آنان را در ردیف کسانی قرار داده است که از نعمت آشنایی با اخبار و احادیث، محروم‌اند و به دلیل اینکه دقّت نظر ندارند، نمی‌توانند راه صحیح را بپیمایند.[۱]

۷ـ۵. انبیا و امامان پس از رحلت

شیخ مفید با دیدگاه نوبختیان دربارهٔ احوال انبیا و امامان پس از رحلت نیز اختلاف نظر دارد. وی برخلاف آنان با استناد به قرآن[۲] و احادیث، نتیجه گرفته است که ایشان پس از رحلت، با روح و جسم در بهشت زندگی کرده، از نعمتهای الهی برخوردار می‌شوند. آنان، افراد نیکوکار و شیعیان امّت خود را که از دنیا می‌روند، ملاقات کرده، بشارت می‌دهند و با آنان، برخوردی کریمانه دارند. پیامبر خدا و ائمهٔ اطهار، با برخورداری از عنایت الهی، و نه به طورمستقل، پیوسته از احوال پیروان خود در دنیا باخبرند. آنان همچنین، کلام زائرانی را می‌شنوند که در حرمهای مطهّرشان یا از راه‌های دور با ایشان گفتگو می‌کنند.[۳]

۸ـ۵. دیگر مسائل کلامی

نوبختیان، برخلاف شیخ مفید معتقد بودند که قرآن در شکل اضافه و نقصان، تحریف شده است، پاداش عملکرد برخی از مؤمنان در دنیا داده می‌شود و در آخرت، از هرگونه پاداش محروم‌اند، اعمال خوب و بد یکدیگر را جبران می‌کنند (تهاتر اعمال)، برخی از کافران نیز خداشناس و پیرو فرامینِ الهی‌اند و تنها در دنیا، از پاداش الهی بهره‌مندند، کفر و ایمان از دلها زایل می‌شود و در نتیجه، این امکان وجود دارد که مؤمنی کافر از دنیا برود. از این رو، اعتقادی به اصل بی‌ایمانی مؤمنانی که سرانجام، کافر از دنیا رفته باشند، ندارند.[۴]

---

۱. أوائل المقالات، ص ۶۹ـ۷۰.

۲. آل عمران، آیهٔ ۱۶۹ـ۱۷۰: «وَلَاتَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ یاسین، ۲۵: «قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ».

۳. اوائل المقالات، ص ۷۲ـ۷۳؛ تصحیح الاعتقاد، ص ۹۱ـ۹۳.

۴. در خصوص این موارد، ر.ک: أوائل المقالات، ص ۸۰ـ۸۴.

۶. فرهیختگان نوبختی

۱ـ ۶. ابواسحاق اسماعیل بن ابی‌سهل بن نوبخت

از دانشمندان و بزرگان بغداد و از یاران امام جواد(ع) بود که در عین حال، از دوستان و همنشینان ابراهیم فرزند مهدی عبّاسی شمرده می‌شد. او در شمارِ نوبختیانی است که ابونواس، هجوشان کرده است.[1]

۲ـ ۶. ابوسهل فضل بن ابی‌سهل بن نوبخت

از متکلّمان معروف و ستاره شناسان بزرگ عصر هارون بود. او که تا پیش از سال ۱۹۳ق زنده بود،[2] علاوه بر ترجمهٔ کتابهای فارسی به عربی، تألیفاتی در علم نجوم و کلام داشت. شایستگی علمی وی، خلیفه را برآن داشت تا تأسیس دارالحکمه و سپس ادارهٔ آن را به او واگذارکند. ادارهٔ آن مرکز، پس از وفات فضل، برعهدهٔ پسرش واگذاشته شد.[3] برخی کتابهای فضل، مانند فی المسائلة، ابتداء الأعمال و الأعمال المعروف بالسجل در اختیار ابن طاووس بوده است.[4]

۳ـ ۶. عبدالله بن ابوسهل بن نوبخت

وی از ستاره‌شناسان معروفِ زمان مأمون عبّاسی است. خلیفه به وی اعتقادی راسخ داشت و آرای وی را می‌پذیرفت. فضل بن سهل سرخسی، معروف به «ذوالریاستین»، در تثبیت تصمیم مأمون در واگذاریِ ولایت‌عهدی به امام‌رضا(ع)، تلاش کرد تا زمان مناسب و

---

۱. ر.ک: البخلاء، ج ۱، ص ۱۲۵.

۲. کحاله، عمر رضا، معجم المؤلفین، ج ۸، ص ۷۲.

۳. الفهرست، ابن ندیم، ص ۳۳۳؛ تاریخ الحکماء، ص ۳۵۱ـ۳۵۲؛ تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام، ص ۳۶۲ و ۳۶۴. نیز، ر.ک: کلبرگ، اِتان، کتابخانهٔ سیّد بن طاووس، ص ۱۷۷. کنیهٔ ابوسهل در میان نوبختیان، زیاد است و این امر، موجب شده که برخی مانند دهخدا و زریاب خویی، ابوسهل فضل بن ابی سهل بن نوبخت را با ابوسهل، فرزند بی‌واسطهٔ نوبخت، اشتباه کنند. آنان گفته‌اند: ابوسهل بن نوبخت تا زمان هارون، زنده بوده و در خزانة الحکمه کار می‌کرده است: (لغت‌نامه دهخدا، ذیل «آل نوبخت»؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۷۸.
دارالحکمه یا بیت الحکمه را خزانة الحکمه نیز گفته‌اند. دربارهٔ تعدّد نام این مرکز، غانم عبدالله خلف معتقد است که بیت الحکمه در ابتدا، مخزنی برای نگهداری کتابهای تألیفی و ترجمه‌ای بوده است. در گذر زمان با گسترش تعداد کتابها، فعّالیت و کارکرد آن مرکز، توسعه پیداکرد و به بیت الحکمه تغییر نام یافت (عبدالله خلف، غانم، بیت الحکمة العباسی عراقة الماضی و رؤیة الحاضر، ج ۱، ص ۲۲۴ و ۱۹۶). کتاب یاد شده، مجموعه مقالات علمی از نویسندگان عراقی و غیر عراقی است.

۴. فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۲۵. نیز، ر.ک: کتابخانهٔ سیّد بن طاووس، ص ۴۱۰ـ۴۱۱.

خوش‌یُمنی برای بیعت آن حضرت بیابد. عبدالله نوبختی از زمان بیعت، باخبر شد و به قصد آگاهی از انگیزهٔ مأمون، نامه‌ای به وی نوشت و در آن اظهار کرد: «ساعت پیشنهادی ذوالریاستین برای بیعت، صحیح نیست و به دلیل نحس بودن آن ساعت، کار بیعت به اتمام نخواهد رسید». مأمون دانایی و زیرکی وی را تحسین کرد و او را از هرگونه آگاهی دادن به ذوالریاستین، به شدّت برحذر داشت.

عبدالله می‌گوید: برای اینکه ذوالریاستین از تصمیم خود منصرف نشود، با او همراهی کردم و با امضای ولایت‌عهدی حضرت در ساعت پیشنهادی ذوالریاستین، از شرّ مأمون، سالم ماندم.[1]

۴ـ ۶. ابوسهل اسماعیل بن علی بن اسماعیل نوبختی

وی از بزرگان شیعه و از معروف‌ترین افراد خاندان نوبختی بود. وی در سال ۲۳۷ق، مقارن با دورهٔ امامت امام هادی (ع) متولّد شد، از یاران خاصّ امام عسکری (ع) بود و تولّد حضرت مهدی (عج) را گواهی داد.[2] در ابتدای دورهٔ غیبت صغرا، ۲۳ سال سن داشت و در سال ۳۱۱ هجری و در ۷۴ سالگی، در دورهٔ نیابت حسین بن روح نوبختی، سومین نایب حضرت، درگذشت. عواملی چند سبب شد تا آوازهٔ او شهرهٔ آفاق شود: نخست آنکه نسب بیشتر نوبختیان به وی می‌رسد. دیگر آنکه در دستگاه عبّاسی مناصب اداری بالایی داشت. او کتابهای زیادی در دفاع از اصول و مبانی اسلام و تشیّع به‌ویژه اصل امامت تألیف کرد. وی برای نخستین بار، مسئلهٔ امامت را ذیل مباحث نبوّت و اصول دین، قرار داد. کتابهای وی، متن درسی علمای دورهٔ بعد قرار گرفت. از این رو، اخبار بیشتری از شرح حال وی در مقایسه با دیگر نوبختیان برجای مانده است که به گوشه‌هایی از زندگی وی اشاره می‌شود:

الف) مناصب اداری

وی علاوه بر اینکه در روزگار خلافت مقتدر، ریاست شیعیان بغداد را برعهده داشت، در دربار عبّاسیان، مقامی نزدیک به وزارت داشت و از نفوذ بالایی برخوردار بود؛ به‌ویژه اینکه شخص خلیفه و خاندان وزارت‌پیشهٔ ابن فرات، به نوعی از شیعه و تفکّر شیعی حمایت

---

۱. تاریخ الحکماء، ص ۳۰۸ ـ ۳۱۰؛ جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۰۷.

۲. طوسی، الغیبة، ص ۲۷۲.

می‌کردند. نفوذ ابوسهل در دربار، سبب شد تا دیگر افراد این خاندان نیز در پرتو حمایتهای وی با عزّت و شوکت زندگی کنند.

گرچه منصب یافتن شیعیان از جمله خاندان ابن فرات در اثر تمایل مقتدر خلیفه به شیعیان بود، رقبای مذهبی این خاندان نیز گاهی با استفاده از فرصتهای به دست آمده به وزارت می‌رسیدند. کشمکشهای سیاسی -مذهبی رقبای وزارت‌طلب، سبب عزل و نصبهای مکرّر ابن فرات شد. معمولاً عزل و نصبها همراه با محاسبه و مصادرهٔ اموالِ وزیر پیشین بود. هنگامی که ابن فرات برای مرتبهٔ سوم به وزارت رسید، ابوسهل نوبختی و محمّد بن علی بزوفری را مأمور محاسبهٔ بدهی‌های حامد بن عبّاس به دولت و مصادرهٔ اموال وی کرد. با اینکه ابوسهل با وی در مسائل مذهبی و سیاسی اختلاف نظر داشت؛ ولی در محاسبهٔ اموال، با حامد مدارا کرد. علّت مدارای نوبختی با دشمن متعصّب خود را همکاری وی در ماجرای قتل حلّاج دانسته‌اند. وی افزون بر مناصب پیشین، در سال ۳۱۱ق، کارگزار ابن فرات در «مبارک» نیز بوده است.[۱]

ب) خدمات علمی ابوسهل به تشیّع

او از سرآمدان نسل دوم متکلّمان شیعی بود که مفتخر به لقب «شیخ المتکلّمین» شد و عمر گرانبهای خود را در دفاع از عقاید شیعهٔ امامیه سپری نمود و آوازهٔ علمی وی با ارائهٔ کتب و نوآوری‌هایی در علم کلام، به‌ویژه مسئله امامت، متکلّمان پیشین را تحت‌الشعاع قرار داد و در دوره‌های بعد، مرجع متکلّمان امامی قرار گرفت. او که بیشتر عمر خود را در عصر غیبت گذراند، ریاست و هدایت شیعه و خاندان نوبختی را در این دوره عهده‌دار بود.

بحران و آشفتگی اوضاع اجتماعی شیعه در ابتدای عصر غیبت امام، فرصت مناسبی برای دشمنان فکری و سیاسی آنان به وجود آورده بود تا با انگیزهٔ نابودی جمعیت شیعه و تفکّر شیعی، به آزار آنان و سختگیری و تبلیغات برضدّ آنان دست بزنند. از سوی دیگر، انشعابات درونْ‌گروهی شیعه و تکفیر یکدیگر، بحران موجود را تشدید می‌کرد. دامنهٔ این بحران تا زمان مقتدر و پس از آن، ادامه یافت و کیان تشیّع را در معرض خطر نابودی قرار داد.

در همین زمان، کتابهای زیادی در موضوع غیبت و اثبات امامت امام مهدی (عج) تألیف

---

۱. مبارک، شهرکی میان بغداد و واسط، در سه فرسنگی آن بوده است (معجم البلدان، ج ۵، ص ۵۰؛ سمعانی، عبدالکریم، الأنساب، ج ۵، ص ۱۸۷).

شد. نام کتابهایی که در این عصر در موضوع غیبت تألیف شده، بیانگر آشفتگی جامعهٔ شیعه، پس از رحلت امام عسکری (ع) است. علمای شیعه از این دورهٔ پرفراز و نشیب، به «دورهٔ حیرت» تعبیر کرده‌اند. عبدالله بن جعفر حمیری (م بعد از ۲۹۳ق) از یاران امام هادی (ع) و امام عسکری (ع) بود و پس از رحلت آن امام، در خدمت نایبان حضرت قائم (عج) قرار گرفت. او نام الغیبة و الحیرة را برای کتاب خود، انتخاب کرد. علی بن بابویه قمی (م ۳۲۹ق) نیز کتابی به نام الإمامة و التبصرة من الحیرة تألیف کرد.

ابوسهل نوبختی نیز با استفاده از شخصیت علمی خویش و نفوذ بالایی که در دربار عبّاسیان داشت، با بهره‌گیری از فنّ مناظره و مباحثه، تمام همّت خود را صرف اثبات اصول شیعه کرد و از این راه، توانست دامنهٔ انشعابات داخلی شیعه را جمع کند و آنان را تا اندازه‌ای از این بحران، رهایی بخشد. وی بدین منظور، از هیچ کوششی در مبارزه با انحرافات فکری جدیدی که در اثر غیبت پیش آمده بود، دریغ نورزید و به نیابت حسین بن روح، اعتراف و از انتشار عقاید حسین بن منصور حلّاج، جلوگیری کرد.

تدبیر و فراست ویژه‌ای که نوبختی در مبارزه با انحرافات حلّاج از خود نشان داد، سبب دوری افکار عمومی از وی و تمایل آنها به ابوسهل شد. او حتّی توانست رأی دربار عبّاسی و قضات اهل سنّت را نیز با خود هماهنگ کند.[۱] سرانجام در سال ۲۹۷ق محمّد بن داوود، فقیه فرقهٔ «ظاهریه»، فتوای وجوب قتل حلّاج را صادر کرد و حامد بن عبّاس، وزیر مقتدر، فرمان داد تا وی را به دار آویختند.[۲]

ابوسهل با استدلال و منطق علمی، اصول مذهب شیعه امامیه را مستدل و تثبیت کرد، نقض و ابهامات مخالفان، به‌ویژه معتزله را پاسخ داد و در این راه، از هر مناظره و احتجاجی استقبال کرد.

وی با بهره‌گیری از مسائل کلامی مطرح شده توسط متکلّمان نسل اوّل شیعه، مسئله امامت را با ادلّهٔ عقلی اثبات نمود و از ادلّهٔ نقلی فقط برای تأیید گفتارش استفاده کرد. عقلْ محوری در شیوه استدلال، علاوه بر اینکه معتزله و شیعه را به یکدیگر نزدیک کرد، مسئله امامت را نیز جزء اصول دین و در ردیف توحید، عدل و نبوت قرار داد.

---

۱ . نوبختی، علاوه بر مناظره با حلّاج، منابع مورد استناد وی را نیز نقد کرد. از آنجا که حلّاج در انتشار افکارش از اشعار ابوالعتاهیه، شاعر معروف عصر عبّاسی، بهره می‌گرفت، نوبختی با تألیف ردّیه‌ای در باب توحید بر ضدّ وی، افکار و عقاید حلّاج را نقد کرد (رجال النجاشی، ص ۳۲، الفهرست، طوسی، ص ۴۹).

۲ . دربارهٔ زندگی حلّاج، ر.ک: تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۱۲ ـ ۱۴۱.

جاودانگی نام شیخ المتکلّمین بر اثر تألیفات وی و انتشار عقایدش توسط شاگردان او بود. فرزند وی علی بن اسماعیل، ناشئ اصغر، محمّد بن بُشر سوسنجردی، ابوالجیش بلخی و ابوبکر صولی، علم و ادب را نزد ابوسهل آموختند. شیخ مفید، از شاگردان ناشیء اصغر و بلخی بود و از این رو، از شاگردان با واسطهٔ نوبختی شمرده می‌شود. با اینکه شیخ مفید و شاگردان مکتب وی (مانند: سیّد مرتضی و شیخ طوسی)، اصول فکری خود را در کلام و امامت از عقاید نوبختی گرفته بودند؛ امّا عقاید آنان را نیز در موارد زیادی نقد کردند.

ابوسهل با تألیف نزدیک به چهل کتاب و رساله[1] توانست مسائل کلامی شیعه از جمله امامت را تبیین کرده، به اعتراضات مخالفان، پاسخ گوید. قوی بودن نقد و بررسی و استدلال او سبب شد تا دیر زمانی، آثار او به عنوان منبع و مرجع، در دست بزرگان و متکلّمان امامیه قرار گیرد. امروزه از آثار وی کتابی در دست نیست؛ ولی می‌توان آرا و نظریات وی را از لابه لای منابع دوره‌های بعد، استخراج کرد. ابن حجر، در شمار کتابهای ابوسهل، از کتابی دربارهٔ ملل ونحل نام برده که شهرستانی در تألیف کتابِ الملل والنحل خود، بر آن تکیه داشته است.[2]

۵ ـ ۶. ابومحمّد حسن بن موسی نوبختی

وی نوادهٔ دختری علی بن اسحاق و خواهر زادهٔ ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی بود. از شرح حال پدر و مادر وی، اطّلاع دقیقی در دست نیست. برخی وی را فرزند ابن کبریا دانسته‌اند، ولی اقبال، درستی این انتساب را انکار کرده و گفته است که فاصلهٔ زمانی زیادی بین وفات موسی و ابومحمّد وجود دارد. ابومحمّد، بین سالهای ۳۰۰ تا ۳۱۰ هجری وفات یافته، در حالی که ابن کبریا تا سال ۴۰۰ق، زنده بوده است. افزون بر این، شرح حال‌نویسان نیز، با وجود آگاهی بر احوال آن دو، چنین نسبتی را ذکر نکرده‌اند.[3]

ابومحمّد، متکلم، فیلسوف، ادیب، منجّم و استادی برجسته در ملل و نحل بود. او از ابوالأحوص داوود بن اسد مصری، متکلّم و فقیه شیعه در قرن سوم و دایی خود، ابوسهل نوبختی، کسب دانش کرد[4] و با دانشمندان و متکلّمان بزرگ معتزله، مانند ابوالقاسم بلخی و ابوعلی جبّایی (استادِ ابوالحسن اشعری) و نیز با متکلّمان برجسته‌ای مانند ابن قبّهٔ رازی و ابن مملّک اصفهانی ـ که از اعتزال به تشیّع، تغییر مذهب دادند ـ و با ابن راوندی ـ که متّهم به کفر و الحاد بود ـ بحث و گفتگو کرد.

---

۱. ر.ک: رجال النجاشی، ص ۳۱ـ۳۲؛ طوسی، الفهرست، ص ۲۹۰؛ ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۲۵.
۲. لسان المیزان، ج ۱، ص ۶۵۴ (ش ۱۳۳۵).
۳. خاندان نوبختی، ص ۱۲۶.
۴. طوسی، الفهرست، ص ۹۶ و ۲۷۷.

به علّت تلاش او در فراگیری علوم مختلف و اهتمام به جمع‌آوری کتابهای نفیس، خانهٔ او محلّ اجتماع و مرکزی برای تبادل نظر و گفتگوی علما، فضلا و مترجمان بود. جایگاه علمی وی، هنگامی روشن‌تر می‌شود که دانسته شود عالمان برجسته‌ای: مانند ثابت بن قرّه (م ۲۸۸ق)[1] به منزل وی رفت و آمد می‌کردند. فاصلهٔ سنّی ثابت با ابومحمّد، سبب شد تا ثابت در ابتدا پرسشهای ابومحمّد را که در جلسهٔ عمومی مطرح می‌شد، پاسخ ندهد؛ ولی نبوغ علمی ابومحمّد، سبب شد تا وی که پیرمرد فرهیخته‌ای بود، در اواخر عمرش برای گفتگو به مجلس نوبختیِ جوان، حاضر شود.

توجّه خاصّ ابومحمّد به مسائل عقلی و مذاهب فلسفی، موجب می‌شد تا هرچه بیشتر ارتباط خود را با مترجمان کتابهای حکمت قدیم، استوارتر کند. او به نقد آرای برخی فیلسوفان همّت گماشت و در این زمینه کتاب حُجَج طبیعی را برای ابطال نظریهٔ «زندهٔ و ناطق بودن آسمان» نگاشت و کتاب الکوْن و الفساد ارسطو را خلاصه کرد. گرچه حُنَین بن اسحاق، این کتاب را قبل از اختصار نوبختی، به سریانی، و اسحاق بن حُنَین و ابوعثمان دمشقی، آن را به عربی ترجمه کرده بودند.

ابن ندیم، طوسی و نجاشی، هر کدام فهرستی از نام کتابهای وی را ارائه کرده‌اند که علاوه بر کثرت آنها، بیانگر دفاع ابومحمّد از عقاید شیعه در برابر اهل‌سنّت و معتزله، و مبارزه با عقاید انحرافی و فرقه‌های انشعابی شیعه نیز هست. او به همین منظور، کتابهایی از جمله الجامع فی الإمامة، الحُجَج فی الإمامة، انکار، الردّ علی الغلاة، الردّ علی فرق الشیعة ما خلا الإمامیة، الردّ علی الواقفه و فرق الشیعة را تألیف کرد و با این کار، مورد ستایش دانشمندان و علمای رجال شیعه قرار گرفت، تا آنجا که آنان در کتب رجالی خود، او را ثقه و مورد اعتماد شمردند.[2]

مجموعه آثار وی، بیش از چهل کتاب و رساله است که دو کتاب الآراء و الدیانات و الردّ علی الغلاة، از مشهورترین آثار وی به شمار می‌آیند. امروزه، به‌جز کتاب فرق الشیعة، کتابی از او در دست نیست؛ ولی می‌توان گزارشهایی از آثار و آرای او را در کتابهایی مانند: مروج الذهب ... مسعودی، تاریخ بغداد خطیب بغدادی، تلبیس ابلیس ابن جوزی، شرح نهج البلاغهٔ ابن ابی الحدید و البدایة و النهایهٔ ابن‌کثیر، جستجو کرد. کتابهای الآراء و الدیانات و الرصد علی بطلمیوس فی هیئة الفلک و الأرض، در اختیار ابن طاووس بوده است.[3]

---

۱. وی از مترجمان برجسته‌ای بود که کتابهای فلسفی، پزشکی، هندسه، ریاضی و هیأت را از یونانی به عربی ترجمه کرد.

۲. الفهرست، ابن الندیم، ص ۲۲۵ ـ ۲۲۶؛ رجال النجاشی، ص ۶۳؛ الفهرست، طوسی، ص ۹۶.

۳. فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۲۲.

نسخهٔ کامل کتاب فرق الشیعة در کتابخانهٔ محدّث نوری بوده که هبة الدین شهرستانی، آن را در اختیار داشت و پس از مقایسه با نسخهٔ ا.گ.الیس، آن را در استانبول به چاپ رساند. اقبال در انتساب کتاب چاپ شده به نوبختی تردید داشته و با مقایسهٔ بخشهای زیادی از آن با کتاب المقالات و الفرق سعد بن عبدالله اشعری، نتیجه گرفته که این کتاب، نسخه‌ای از کتاب اشعری است که علّامهٔ مجلسی نیز آن را در اختیار داشته است.[۱]

گفتنی است که اقبال، این نظر را پیش از کشف نسخهٔ کتاب المقالات و الفرق اشعری ارائه داده است و محمّد جواد مشکور، با کشف این نسخه، به مقایسهٔ آن دو پرداخته و نتیجه گرفته که فرق الشیعة از نوبختی است. گرچه ابواب، ترتیب چینش مباحث و حتّی عبارات دو کتاب، شبیه به هم است؛ زیرا که کتاب اشعری، اضافاتی دارد که در مجموع، نزدیک به سی صفحه می‌شود. مشکور با تکیه بر این اضافات، گفته که تألیف اشعری پس از نوبختی و با تکیه بر کتاب وی بوده است. برخی از این اضافات، روایاتی را شامل می‌شود که اشعری در ضمن نقل اقوال مختلف، آورده است. این کار نشان می‌دهد که سبک نگارش آنان نیز، متفاوت بوده است. اشعری با آوردن روایات، سبک نگارشی محدّثان را پیموده و نوبختی، بدون اینکه اظهار نظری داشته باشد، شیوهٔ متکلّمان را رعایت کرده است.[۲]

شایان ذکر است که ابومحمّد در کتاب الإمامة، مرگ عمر بن خطّاب را قبل از عروسی با ام‌کلثوم، دختر امام علی (ع) دانسته است.[۳]

۶ـ ۶. ابواسحاق نوبختی

او از متکلّمان برجستهٔ امامیه بود که هیچ شرح حالی از زندگانی وی در دست نیست. نام او به اعتبار کتابش یاقوت و شرحهای نوشته شده بر آن، ماندگار است. یاقوت، قدیمی‌ترین و در ردیف مشهورترین کتابهای کلامی موجود امامیه و یکی از دو کتاب باقی مانده از خاندان نوبختی است. این کتاب به دلیل اینکه موضوعات مختلفی از مسائل علم کلام و آرای فرق مختلف را در بر دارد، از اسناد و منابع محقّقان علم کلام و تاریخ فرقه‌های اسلامی، به شمار می‌رود و شرحهای متعدّدی بر آن نوشته شده که قدیمی‌ترین آنها شرح ابن ابی‌الحدید است که از میان رفته و هیچ گزارشی از آن در منابع بعدی وجود ندارد.

---

۱. خاندان نوبختی، ص ۱۴۳ ـ ۱۶۱.

۲. مشکور، محمد جواد، ترجمهٔ فرق الشیعهٔ نوبختی، ص بیست تا سی و یک.

۳. مناقب آل أبی طالب، ج ۳، ص ۸۹.

علّامهٔ حلّی با حفظ الفاظ و عبارات کتاب یاقوت، شرحی به نام أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت[1] بر آن نوشت و در مقدّمه، آن را «صغیر الحجم، کثیر العلم، مستصعب علی الفهم، فی غایة الایجاز و الاختصار، بحیث یعجز عن تفهّمه أکثر النظّار»، وصف کرده است.

دربارهٔ مؤلّف این کتاب، اختلاف نظر وجود دارد. سیّد حسن صدر، افندی و برخی دیگر، این اثر را به ابواسحاق اسماعیل بن اسحاق بن ابی‌سهل نوبختی نسبت داده‌اند.[2] محدّث قمی و امین نیز این کتاب را به ابواسحاق نسبت داده‌اند،[3] در حالی که علاّمهٔ حلّی، آن را تألیف ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت، دانسته است. علاّمهٔ مجلسی نیز شیخ ابراهیم بن نوبخت را مؤلّف کتاب نامیده است.[4] سیّد عمید الدین حلّی، خواهر زادهٔ علامه حلّی، کتاب أنوار الملکوت را شرح کرد و میان دیدگاه‌های شیخ ابراهیم و علّامه حلّی داوری نمود. شیخ شهاب الدین عاملی، از ادبا و شعرای جبل عامل در قرن یازدهم هجری، یاقوت را به نظم در آورد.[5] بنا بر گفتهٔ علّامهٔ مجلسی، یکی از بزرگان امامیه، منتخباتی از شرح یاقوت را منتشر کرده است.

اقبال با مطالعهٔ کتاب یاقوت، عصر زندگانی ابواسحاق را تخمین زده و احتمال داده که وی، نوادهٔ مستقیم ابوسهل بن نوبخت نبوده و بعد از دورهٔ غیبت صغرای امام دوازدهم(عج) می‌زیسته است؛ زیرا ایشان در این کتاب، در صدد پاسخگویی به اشکالات اهل‌سنّت به امامیه در خصوص مسئلهٔ غیبت و اختلافات درونی شیعه بوده، و از طرفی، آرای اشاعره و شخص ابوالحسن اشعری (م۳۲۴ق) را نقد کرده است. اشعری تا حدود سال ۳۰۰ق، شاگرد جبّایی و از طرفداران معتزله بود. از این رو، تفکّرات جدید او و انتشار آنها باید در بخش پایانی عمر او و پس از حیات متکلّمان نقّادی چون ابوسهل و ابومحمّد نوبختی، میان سالهای ۳۱۰ تا ۳۲۴هـ. باشد. در نتیجه، نقد نظریات اشعری، مربوط به اواخر زندگی وی یا بعد از آن می‌شود. از سوی دیگر، مؤلّفِ یاقوت، نظریهٔ محمّد بن زکریای رازی را در باب لذّت و اَلَم نقد کرده[6] و طبیعی است که عصر ناقد بر مؤلّف، پیشی ندارد. از این رو، احتمالاً ابواسحاق، دست‌کم در نیمهٔ اوّل قرن چهارم می‌زیسته است.[7]

---

۱. انتشارات شریف رضی این کتاب را با تحقیق محمّد نجمی در سال ۱۳۶۳ش، منتشر کرده است.

۲. تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، ص ۳۷۰.

۳. الکنی و الألقاب، ج ۱، ص ۹۲؛ أعیان الشیعة، ج۳، ص ۳۱۹ و ۳۳۶.

۴. بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۲۸۱.

۵. أعیان الشیعة، ج ۳، ص ۳۱۹.

۶. ابن زکریا معتقد به تقدّم اَلَم بر لذّت است؛ زیرا اَلَم را خروج از حالت طبیعی و لذّت را بازگشت به حالت طبیعی تعریف می‌کند (ر.ک: أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۱۴۰).

۷. خاندان نوبختی، ص ۱۶۸-۱۷۰.

۷ ـ ۶. یعقوب بن اسحاق

حسن صدر، او را برادر ابراهیم نوبختی[1]، صاحب کتاب یاقوت دانسته و افزوده است: وی از بزرگان و علمای برجستهٔ عصر خود بود که در نجوم، حکمت و کلام، بر دیگران پیشی گرفت. او در دربار مأمون عبّاسی و در شمار افرادی بود که به امامت امام‌رضا(ع) اعتقاد داشت و در دوران امامت امام جواد(ع)، رحلت کرد.[2] وی روایتی دربارهٔ رابطهٔ مروت و عطا از سوی امام‌رضا(ع) نقل کرده است.[3] در این روایت به ظرفیت گیرندهٔ عطا توجه داده شده است.

۸ ـ ۶. علی بن اسحاق بن ابی سهل

او از بزرگان و علمای شیعه است. وی در دورهٔ امام‌رضا(ع) و امام جواد(ع) می‌زیست و در عصر امام هادی(ع) وفات یافت. دانشمندانی مانند اسماعیل بن علی و ابوجعفرمحمّد بن علی، از فرزندان وی‌اند. طوسی، روایتی از وی نقل کرده که شدّت علاقهٔ وی به امام مهدی(عج) را نشان می‌دهد.[4]

۹ ـ ۶. ابویعقوب اسحاق بن اسماعیل

او از بزرگان دربار عبّاسی و از مشاوران عالی رتبهٔ حکومتی شمرده می‌شد که نقش فعّالی در تعیین القاهر بالله برای منصب خلافت داشت. سرودهٔ بُحتری (م ۲۸۴ق) نشان می‌دهد که قبل از این، از طرف دربار عبّاسی مأموریتی در منطقهٔ عواصم و قِنَّسْرین داشته است. در دوران وزارت خصیبی، همراه با دیگر کارگزاران و کاتبان به حبس و مصادره اموال محکوم گردید، ولی بسیار زود عهده‌دار اموال نهروانات و واسط شد. از آن پس، شوکتی روز افزون پیدا کرد، به گونه‌ای که قاهر پس از قتل مقتدر، در شوّال ۳۲۰، با نظر و اصرار وی به خلافت رسید. او همچنین، وکیل قاهر در فروش مستغلّات ضبط شده از مادر مقتدر در بغداد شد.

اسحاق، بار دیگر در دورهٔ وزارت ابن مقله برای مُحاسبهٔ اموال، دستگیر و زندانی شد؛ امّا در دوران وزارت ابن قاسم، از قدرت بیشتری برخوردار شد و شخصیتی تأثیر گذار بر تصمیمهای وزیر بود و بالاتر اینکه به لحاظ شهرت و ثروتش با خلیفه رقابت می‌کرد. قدرت

---

۱. این نسبت خویشاوندی، با تحقیق عباس اقبال منافات دارد.
۲. تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، ص ۳۶۶.
۳. مناقب آل أبی طالب، ج ۳، ص ۴۷۰.
۴. تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، ص ۳۶۶ـ۳۶۷.

سیاسی اجتماعی فوق‌العادهٔ وی، سبب شد تا پناهگاه شیعیان و عزل‌شدگان و مغضوبان دربار باشد.

خلیفه، پس از رایزنی به این نتیجه رسید که ابن قاسمِ وزیر و اسحاق نوبختی را دستگیر کرده، به قتل برساند. در نهایت، طومار زندگی اسحاق در سال ۳۲۲ق، به دست قاهر ـ که اسحاق، خود، پایه‌های حکومتش را بنیان نهاده بود ـ برچیده شد.[۱]

۱۰ـ ۶. ابوالحسین علی بن عبّاس

وی کاتب، ادیب و شاعر معاصر اسماعیل بن علی نوبختی بود ابوالحسن ایشان را به دیدهٔ احترام می‌نگریست و در مدح او شعر می‌گفت. همچنین او، شعر و ادب را نزد بُحْتری و ابن رومی آموخت. دیوان اشعار وی نزدیک به دویست ورقه بود. یاقوت[۲] و قیروانی در زهر الأدب، قطعه‌هایی از اشعار وی را آورده‌اند.[۳] او همچنین وکیل مقتدر در فروش املاک، و وکیل قاهر در فروش اموال مقتدر بود.[۴]

۱۱ـ ۶. ابوعبدالله حسین بن علی

او از کارگزاران برجستهٔ دربار عبّاسی بود و در اواخر عمرش، همزمان با اقتدار حسین بن روح، از رجال عالی رتبه و قائم مقام وزرا گردید. در سال ۳۲۲ق، و پیش از آن، از طرف هارون بن غریب و یعقوب بریدی، حاکم واسط شد. در سال ۳۲۳ق، که علی بن بویه با خلیفه مصالحه کرد، ابن رائق، مجدّداً به سمت حکومت واسط منصوب شد و حسین بن علی نوبختی از دبیران مخصوص وی بود. حسین با کاردانی خاصّ خودش، قیامهای حجریّه و ساجیّه را خاموش و بر ضدّ ابوعبدالله بریدی اقدام کرد و موفّق شد تا تدبیر تمام امور ابن رائق را برعهده بگیرد و در نقش وزیر، ایفای مسئولیت کند.

او پس از سه ماه و هشت روز وزارت، سرانجام در سال ۳۲۵ق، با نیرنگ ابوعبدالله کوفی و ابن مقاتل، از کار برکنار شد و در سال ۳۲۶ق، وفات یافت.[۵]

---

۱. تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۳۹۸ (حوادث سال ۳۲۰)؛ الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۴۳ (حوادث سال ۳۲۲).

۲. معجم الأدباء، ج ۵، ص ۲۲۹.

۳. ر.ک: خاندان نوبختی، ص ۱۹۲ ـ ۱۹۵.

۴. همان، ص ۱۹۵ ـ ۱۹۶.

۵. تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۴۹ـ۴۵۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۳۶ ـ ۲۳۷ (حوادث سال ۳۲۲).

۱۲ـ ۶. ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی

آگاهی خاصّی از نسبت دودمانی و زمان تولّد تا دوران جوانی وی در دست نیست. در منابع، از او با القاب نوبختی، روحی و قمی یاد شده است. اقبال به لحاظ انتساب وی به قم، احتمال داده است که حسین بن روح، از طرف مادر، نسب به نوبختیان ببرد.[۱] در هر صورت، کتابهای تراجم، او را در شمارِ نوبختیان آورده‌اند و خود وی نیز با بزرگان نوبختی، از جمله اسماعیل بن علی و حسین بن علی، ارتباط نزدیک و صمیمانه‌ای داشته و عدّه‌ای از افراد آن خاندان را نیز به کار گرفته است. دفن شدن وی در مقبرهٔ اختصاصی نوبختیان، شاهد دیگری بر نوبختی بودن اوست.

او فردی فهیم و از اصحاب خاصّ امام عسکری (ع) بود و به اصطلاح، «باب» آن حضرت نامیده می‌شد. او اعتقادش را دربارهٔ امامان شیعه، با نقل این روایت از امام صادق (ع) بیان کرد: «خداوند، اموری را که ارادهٔ آفرینش آنها را دارد، به پیامبر (ص) و پس از آن به علی (ع) و دیگر امامان ارائه می‌کند. نامهٔ اعمال انسانها نیز قبل از آنکه به خداوند ارائه شود، به امام زمان (ع) و بعد دیگر امامان و سپس پیامبر (ص) عرضه می‌شود».[۲] همچنین بنا به روایت صفوانی وی معتقد بوده است که رسول خدا و امامان (ع) جز با شمشیر و سمّ نمی‌میرند.[۳]

او با توجّه به مقام نیابت و این نوع اعتقاد دربارهٔ امامان شیعه، در عین حال، نزد خلفای عبّاسی، از مقام بالایی برخوردار بود. هوشیاری و مصلحت‌شناسی وی، اقتضا می‌کرد تا پیوسته در حال تقیّه باشد.[۴] وی در سال ۳۰۴ق، به نیابت حضرت قائم (عج) رسید. دومین نایب حضرت، محمّد بن عثمان، نیابت او را در حضور تعدادی از بزرگان شیعه، از جمله ابوسهل نوبختی، رئیس امامیهٔ بغداد، اعلام کرد.

حسین بن روح، قبل از عهده‌داری مقام نیابت، وکیل محمّد بن عثمان، محرم اسرار و حامل پیامهای وی به رؤسای شیعه بود. نایب دوم نیز به لحاظ وثوق، دیانت و فضل، شیعیان را به وی ارجاع می‌داد.[۵] او در میان شیعه، مقامی روز افزون یافت تا اینکه در دورهٔ وزارت حامد بن عبّاس، دوران محنت وی آغاز شد. سرانجام، وی پس از چند سال زندگی مخفیانه، در دوران وزارت عبدالله بن محمّد بن خاقان، در فاصلهٔ میان سالهای ۳۱۲ تا ۳۱۷، به بهانهٔ مسائل مالی و به نقلی به اتّهام همکاری با قرمطیان، زندانی شد.

---

۱. خاندان نوبختی، ص ۲۱۳ـ۲۱۴.
۲. طوسی، الغیبة، ص ۳۸۷.
۳. همان، ۳۸۷ـ۳۸۸.
۴. همان، ص ۳۸۴.
۵. همان، ص ۴۷۰ـ۳۷۱.

نوبختی در تاریخ ۳۱۷ق، در عصر وزارت ابن مقله، از زندان آزاد شد و در پرتو نفوذ تعدادی از بزرگان نوبختی در دربار، آزادانه به ادارهٔ امور دینی شیعه، مشغول شد و رفته رفته، منزل وی محلّ اجتماع مردم و حتّی بزرگان درباری شد. در مواردی، درباریان برای حلّ مشکلات اداری خود به او پناه برده، خواهان وساطت او بودند و او نیز در پیشبرد کار آنان، دریغ نمی‌ورزید.

استدلال، گفتگو واظهار کرامت، مخالفان را تسلیم و نفوذ وی را در دلهای موافقان، بیشتر می‌کرد. با این حال، نیابت ابن روح با مخالفت تنی چند از بزرگان شیعه روبه‌رو شد. ابوعبدالله حسین بن علی وجناء نصیبی، در شمار افرادی بود که در ابتدا، نیابت وی را انکار کرد؛ ولی سرانجام، با تلاش محمّد بن فضل موصلی از انکار خود دست برداشت و به نیابت نوبختی اقرار کرد.

شلمغانی، از دیگر مخالفان نوبختی بود. حسادت، وی را به مخالفت و اظهار عقایدی ناشایست، وا داشت و در این راه، دین و جان خود را از دست داد. او قبل از انحراف، در شمار مؤلّفان و علمای بزرگ شیعهٔ امامیه قرار داشت و مورد احترام همگان بود. کتابهای او از آثار معتبر شیعی بود که در بیشتر خانه‌ها یافت می‌شد.[1] حسین بن روح، پس از انتصاب به مقام نیابت و اجرای آداب رسمی این کار، به شملغانی احترام خاصّی گذاشت و به همراه تعدادی از بزرگان شیعه، به خانهٔ وی رفت. همچنین در دورهٔ زندگانی مخفی‌اش، وی را به ادارهٔ کارهای خود و سامان دادن امور شیعه گمارد. توقیعات حضرت قائم (عج) نیز در این دوره، توسّط حسین بن روح و به دست شلمغانی صادر می‌گردید.

گویا انحرافات فکری شلمغانی، از این دوره شروع شد و با جذب عدّه‌ای از بزرگان شیعه و تأسیس فرقهٔ «عزاقریّه» ادامه یافت. حسین بن روح، خاندان نوبختی را از عقاید انحرافی و ارتداد شلمغانی آگاه کرد و ضمن نامه‌هایی، آنان را از دوستی و معاشرت با وی منع کرد. او سرانجام در سال ۳۱۲ق، از زندان مقتدر، توقیعی در لعن شلمغانی از جانب امام دوازدهم(عج) صادر نمود و برای انتشار در میان امامیه، نزد ابوعلی محمّد بن همام اسکافی بغدادی فرستاد.[2]

صدور این توقیع، سبب کناره جستن شیعیان از شلمغانی شد. وی برای اثبات افکار و عقاید خود و مبارزه با حسین بن روح، کتاب الغیبة را تألیف کرد. شلمغانی، در نهایت، با

---

۱. ر.ک: رجال النجاشی، ص ۳۷۸ـ۳۷۹.

۲. طوسی، الغیبة، ص ۳۷۳ و ۴۰۵ـ۴۰۶.

تلاش خاندان نوبختی و پیگیری بزرگان شیعه، پس از مدّتی زندگی مخفی، در شوّال ۳۲۲ دستگیر و زندانی و در ذی‌القعده همان سال، پس از چند مرتبه محاکمه، به مرگ محکوم شد.[۱]

از آنجاکه ابوسهل نوبختی، رهبری شیعه در بغداد را برعهده داشت و در میان شیعیان، از جایگاه رفیعی برخوردار بود، انتظار می‌رفت تا وی به مقام نیابت برسد. انتصاب حسین بن روح، این ذهنیت را به وجود آورد که شاید وی نیز به جرگهٔ مخالفان بپیوندد؛ اما او با اعتقادی راسخ، در پاسخ به این توهّمات، به رعایت اصل تقیّه در سراسر زندگی حسین اشاره کرد و گفت: «اگر امام در دامان وی پنهان باشد و او را برای دستیابی به حضرت، پاره پاره کنند، اسرار شیعه را افشا نخواهد کرد».[۲] نمونه‌هایی از اصل کتمان‌کاری در زندگی وی را می‌توان در منابع، جستجو کرد.

طبق گزارش امّ‌کلثوم، دختر محمّد بن عثمان، ابن روح در شعبان ۳۲۶ درگذشت و در محلّهٔ نوبختیان بغداد دفن شد.

۱۳ـ ۶. حسن بن محمّد بن عبّاس

او از نوادگان اسماعیل بن ابی‌سهل بن نوبخت، و از دانشمندان و علمای کلامی شیعه در بغداد است. او به دلیل خردورزی، به شیعهٔ معتزلی متّهم شد. برخی نیز او را معتزلیِ مورد اعتماد در نقل حدیث، دانسته‌اند. محمّد بن شهرآشوب، در مقابل این اتّهام تصریح کرده که وی، از فیلسوفان امامی مذهب بوده است.[۳]

۱۴ـ ۶. موسی بن حسن

وی معروف به «ابن کبریا» و از عالمان برجسته، منجّمان مشهور و بزرگان بغداد در عصر غیبت صغرا بود. وی در علم نجوم، گوی سبقت را از دیگران ربود و کتابها و آرای فراوانی در این علم داشت و در اخلاق، فردی متدیّن و اهل عبادت و دینداری بود. او علاوه بر داشتن تألیفات فراوان، اهل مناظره و گفتگو بود. ابن کبریا، معاصر حسین بن روح و راوی اخبار وی بوده است.[۴]

---

۱. ر.ک: الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۴۱ (حوادث سال ۳۲۲).

۲. طوسی، الغیبة، ص ۳۸۶.

۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن، أمل الآمل، ص ۴۶۹.

۴. رجال النجاشی، ص ۴۰۷.

۱۵ـ ۶. ابومحمّد حسن بن حسین نوبختی کاتب

او از نوادگان اسماعیل بن ابی‌سهل است که در سال ۳۲۰ق، زاده شد و در سال ۴۲۰ق، وفات کرد. وی از عالمان برجسته، محدّثان و راویان شیعه و روایتگر بخشی از اشعار ابونواس بوده است و از علی بن عبد الله مبشّر واسطی و حسین بن اسماعیل محاملی، حدیث نقل کرده است. مشهورترین شاگردان وی عبارت‌اند از: ابوبکر برقانی، ابوالفرج طناجیری، ابوالقاسم ازهری، ابوالقاسم تنوخی، ابوالقاسم خلّال و ابوالحسن عتیقی.

آرای متفاوتی دربارهٔ عقاید ابومحمّد اظهار شده است. ازهری، او را رافضیِ پَستْ مذهب، و برقانی، وی را معتزلیِ متمایل به شیعه و راستْ‌گفتار دانسته است. همچنین عتیقی، او را ثقه و متمایل به معتزله، و شوشتری، وی را شیعی شمرده و بر افرادی که وی را معتزلی یا متمایل به تفکّر اعتزالْ معرّفی کرده‌اند، تاخته است. اتّهام اعتزال به متکلّمان شیعه، به‌ویژه شیعیان بغداد، به اعتبار توافق آنان در بعضی اصول، امری فراگیر بوده است. نوبختیان، مفید و مرتضی را نیز معتزلی نامیده‌اند. ابومحمّد در ذی‌القعدهٔ ۴۰۲ق رحلت کرد و از این تاریخ به بعد، شرح حالی از خاندان نوبختی وجود ندارد.[۱]

۷. دیگر نوبختیان

۱ـ ۷. حسن بن ابی سهل بن نوبخت

وی از منجّمان مشهور در دورهٔ خلافت واثق (۲۲۷ـ۲۳۲ق) و صاحب کتاب الأنواء بوده است.[۲]

۲ـ ۷. احمد بن عبدالله نوبختی

۳ـ ۷. ابوالحسن علی بن احمد بن عبدالله نوبختی

شاعر نیکوبیان و بی‌بضاعتی بود که در سال ۴۱۶ق، با تنگدستی در مصر از دنیا رفت.[۳]

۴ـ ۷. ابوالحسین علی ابن عبّاس نوبختی

۵ـ ۷. ابویعلی بن جعفر

معروف به ابن رهومهٔ نوبختی، از بزرگان قرن سوم هجری و معاصر حسین بن روح نوبختی بوده است.

---

۱. تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۲۹۹؛ الأنساب، ج ۵، ص ۵۲۹.

۲. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۳۳۴.

۳. وفیات الأعیان، ج ۳، ص ۳۸۲؛ الکنیٰ و الألقاب، ج ۱، ص ۴۴۳.

۶ـ ۷. ابوجعفر احمد بن ابراهیم بن نوبخت

وی همسر امّ‌کلثوم، دختر ابوجعفر عمری، نایب دوم امام مهدی (عج) و از نزدیکان و خواصّ بود. پس از رحلت ابوجعفر، در خدمت حسین بن روح درآمد و کاتب وی شد.

۷ـ ۷. ابوابراهیم جعفر بن احمد بن ابراهیم بن نوبخت

از متکلّمان شیعه و معاصر حسین بن روح بود و در سال ۳۲۶ق، وفات یافت.

۸ـ ۷. ابوجعفر عبدالله بن ابراهیم

وی، برادر احمد بن ابراهیم و معاصر حسین بن روح بود و در سال ۳۵۴ق، وفات یافت.

۹ـ ۷. ابوالحسن بن کثیر نوبختی

وی از عالمان این خاندان، متکلّم، فقیه و ناقل حدیث بوده است. هبة‌الله بن محمّد بن احمد، فرزند امّ‌کلثوم دختر ابوجعفر عمری، از وی روایت کرده است.

۱۰ـ ۷. روح بن حسین بن روح نوبختی

او که از بزرگان خاندان نوبختی بوده، محدّث، فاضل، متکلّم و مورد اعتماد نزد شیعه بود. او از پدرش روایت کرده است و حسین بن علی بن موسی بن بابویه و جماعتی از بزرگان شیعه، از وی روایت کرده‌اند.

۱۱ـ ۷. سلیمان بن ابی‌سهل بن نوبخت

۱۲ـ ۷. ابراهیم بن جعفر بن احمد بن ابراهیم بن نوبخت

وی، عالم، متکلّم و فقیه بوده و از حسین بن روح، روایت کرده است. او به نقل از پدرش و جماعتی از نوبختیان، انتخاب حسین بن روح را به مقام نیابت خاصّه گزارش کرده است. بر پایهٔ این گزارش، هنگامی که ابوجعفر عَمری بیمار شد، بزرگانی از شیعه (مانند ابوعبدالله کاتب، باقطانی، ابوسهل نوبختی، ابن وجنا و دیگران) نزد وی رفتند و از جانشین وی پرسیدند. او حسین بن روح را ثقه و امین خوانده، آنان را به وی ارجاع داد و افزود: «من به

این کار، فرمان داده شدم و فرمان را ابلاغ کردم».[1] تاریخ ولادت و رحلت ابراهیم، دانسته نیست.

خلاصه

نوبختیان در شمار خاندانهای اصیل ایرانی هستند که در دورهٔ منصور عبّاسی اسلام آوردند و از آن زمان، پیوسته همنشین و ملازم خلفای عبّاسی بودند. قدرت سیاسی، توان اقتصادی و شایستگی‌های علمی برای آنان، پایگاه اجتماعی مناسبی به وجود آورده بود که با تکیه بر آن، نقش اساسی در پیشبرد تفکّر شیعی و حمایت از شیعیان، ایفا کردند. برجسته‌ترین شخصیتهای علمی این خاندان، ابوسهل، اسماعیل بن علی و ابو محمّد نوبختی هستند که کتابهای آنان، متن درسی متکلّمان قرار گرفت. حسین بن روح، شخصیت برجستهٔ دیگر این خاندان است که افتخار نیابت حضرت مهدی (عج) را کسب کرد.

ایشان، افزون بر تألیف، در نهضت ترجمه نیز شرکت داشتند و با برگردان کتابهای فلسفی و نجومی به زبان عربی، تأثیر بسزایی در شکوفایی فرهنگ و تمدّن اسلامی داشتند. فرزندان نوبخت، در شمار فرهیختگان، عالمان و ادیبان بودند. شعرای بزرگی، مانند ابونواس، بُحتری و ابن رومی نیز با آنان ارتباط داشتند و ایشان را مدح می‌کردند. گاهی مواضع فکری آنان، آنها را آسیب‌پذیر می‌کرد؛ ولی این آسیبها، روابط علمی و ادبی را تحت‌الشعاع قرار نداد و بزرگان نوبختی، همواره از راویان و حافظان اشعار آنان بودند.

گرایش کلامی نوبختیان، موجب تقویت هرچه بیشتر مکتب علمی بغداد می‌شد. آنان، برخلاف علمای قم، تلاش داشتند تا اصول دینی را از دریچهٔ اندیشه و تفکّر، تبیین کنند. از این رو، کتابها و مناظرات ایشان، کلامی ـ فلسفی و ناظر به اعتقادات فرقه‌های اسلامی، به‌ویژه معتزله است.

از سویی، دو خاندان ابن بابویه و نوبختیان، در شیوهٔ استدلال، تضادّ شدیدی داشتند و از سوی دیگر، در گسترش مبانی فکری شیعه، مبارزه با انحرافات دینی و اعتقادات غالیانه، با یکدیگر همکاری می‌کردند. مکتب مفید در بغداد، حاصل این تضاد و تعامل است.

---

۱. طوسی، الغیبة، ص ۳۷۲.

محورهای مطالعاتی

۱. وجوه افتراق و اشتراک نوبختیان با معتزله.

۲. تأثیر نوبختیان بر اندیشه‌های کلامی مفید.

۳. امامت و مهدویت در آرای نوبختیان.

۴. مطالعهٔ تطبیقی کتابهای أوایل المقالات، یاقوت و فرج المهموم برای:

الف. تبیین دیدگاه‌های مشترک و متغایر نوبختیان با شیعه و معتزله؛

ب. بررسی صحّت انتساب برخی دیدگاه‌ها به نوبختیان.

۵. تعامل خاندان نوبختی و اشعری.

۶. مناسبات خاندانهای نوبختی و ابن‌بابویه.

۷. تأثیر آرای نوبختیان در گسترش شیعه و تعمیق افکار آنان.

فصل سوم

آل بابویه

۱. جایگاه علمی و اجتماعی آل بابویه

آل بابویه، از خاندانهای معروف شیعهٔ امامیه‌اند که از سدهٔ دوم تا ششم هجری برابر با هشتم تا دوازدهم میلادی در قم و ری درخشیدند و فقها و محدّثان و علمای بزرگی از شیعه، منسوب به این خاندان‌اند. نخستینِ آنان، علی بن بابویه قمی (پدر شیخ صدوق) و آخرین آنان، شیخ منتجب الدین بوده است.

آل بابویه از اهل قم بودند که به ری و خراسان مهاجرت کردند و به قمی و رازی مشهورند. نخستین کسی که از این خاندان به ری مهاجرت کرد، شیخ صدوق بوده است. از این رو، نجاشی از او به «وجه طائفتنا بخراسان» یاد کرده است.[۱]

چنانکه در شرح حال برخی از آل‌بابویه بیان خواهیم کرد، آنان، مورد اعتماد و توجّه خاص حضرت امام حسن عسکری(ع) و حضرت ولی عصر(ع) بوده‌اند، به طوری که دو تن از آنان به برکت دعای امام زمان(ع) به دنیا آمده‌اند.

این خاندان، با حفظ و بسط و گسترش میراث حدیثی و فقهی شیعه در عراق و ایران، و همچنین تربیت شاگردانی بسیار، نقش مهمّی در تحکیم پایه‌های امامیه و ترویج مذهب شیعه در ایران ایفا کردند، به طوری که یکی از اصول چهارگانهٔ شیعه، که از مهم‌ترین کتابهای حدیثی امامیه به شمار می‌روند، یعنی کتاب من لایحضره الفقیه، اثر شیخ صدوق، از این خاندان است. علاوه بر این کتاب، ده‌ها اثر دیگر، اعم از فقه، حدیث، تفسیر، کلام، تاریخ و دیگر علوم اسلامی نوشتند که به یقین، از مفاخر فرهنگی و میراث بسیار ارزشمند جهان تشیّع به شمار می‌آیند و در شکل‌گیری افکار و اندیشه‌های فقهی ـ کلامی شیعه سهم بسزایی داشته‌اند.

شخصیتهای بزرگی چون: سلاّر بن عبدالعزیز، نجاشی، ابن غضائری، شیخ مفید، سید

---

۱. رجال النجاشی، ص ۳۸۹.

مرتضی، شیخ طوسی و ده‌ها عالم دیگر، نزد این خاندان تلمّذ کرده‌اند که هریک از مراجع دینی و استوانه‌های عظیم مذهب امامیه‌اند و از این جهت نیز آل بابویه، حقّ بزرگی به گردن شیعیان دارند. البته تنها علمای شیعه نبودند که از اندوخته‌های عظیم علمی آنان، بهرمند شدند؛ بلکه برخی از علمای بزرگ اهل‌سنّت مانند ابن عساکر، رافعی و... نیز از شاگردان آل‌بابویه بوده‌اند.

در طول چهار قرن (دوم تا ششم هجری)، فراز و نشیبهای زیادی برای شیعیان به وجود آمد که گاه به بحران تبدیل شده است و این خاندانِ بابویه و دیگر خاندانها بودند که با رهبری علمی خود، توانستند شیعیان را از این مراحل حسّاس، به سلامت عبور دهند که نمونهٔ آن، اواخر دوران غیبت صغرا و اوایل دوران غیبت کبری بوده است و در جای خود، توضیح آن خواهد آمد.

۲. شخصیتهای علمی آل بابویه

بیشترین اطّلاعات ما دربارهٔ خاندان بابویه قمی، برگرفته از کتاب الفهرست منتجب الدین است همچنان‌که شرح حال او در ادامه خواهد آمد، خود، از علمای بزرگ این خاندان بوده است. گرچه محدّث بحرانی نیز در این زمینه، کتابی به نام فهرست آل بابویه و علماء البحرین تألیف کرده است؛ امّا بیشتر مطالب آن نیز برگرفته از فهرست مذکور است. با این حال، از هر دو کتاب و دیگر منابع، در این زمینه استفاده شده است. مجموع این افراد، نزدیک به بیست نفرند که تمام آنان از فقها و علمای نامی عصر خود بوده‌اند. به جهت اینکه در این نوشتار، قصد بر آشنایی مختصر با این خاندان است، تنها به شرح حال چند تن از آنان می‌پردازیم و به ذکر نام دیگر افراد این خاندان بسنده می‌کنیم.

۱ـ ۲. علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی

فقیه، محدّث و چهرهٔ تابناک خاندان بابویه قمی، پدر شیخ صدوق و مشهور به «صدوق اوّل» است.[۱] تاریخ ولادت وی معلوم نیست.

برای جلالت و مقام والای او همین بس که حضرت امام حسن عسکری(ع) او را شیخ، معتمد وفقیه دانسته و او را ستوده است.[۲]

---

۱. مدرّسی تبریزی طباطبایی، محمّد علی، ریحانة الأدب، ج ۳، ص ۴۳۵.
۲. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۵۳.

شیخ صدوق، نجاشی، شیخ طوسی و دیگران، گزارشی نقل کرده‌اند که مقام و منزلت این خاندان را در نزد اهل بیت(ع) کاملاً روشن می‌کند و آن اینکه علی بن حسین در سفری که به بغداد داشت، به خدمت ابوالقاسم حسین بن روح، نایب خاصّ حضرت ولی عصر(ع) رسید و دربارهٔ بعضی مسائل دینی از او سؤال کرد. پس از این دیدار، طی نامه‌ای از او خواست تا به خدمت امام زمان(ع) برای دارا شدن فرزندی فقیه، التماس دعا کند.[۱] چون خواستهٔ او به امام عرض شد، پس از سه روز برای او پیام فرستاد که: «تو از این همسر،[۲] صاحب فرزند نخواهی شد؛ ولی به زودی صاحب کنیزکی دیلمی خواهی شد و ما برای تو از خدا خواستیم و دعا کردیم و در آینده‌ای نزدیک، دارای دو پسر مبارک فقیه خواهی شد». و این چنین بود که ابوجعفر محمّد، معروف به شیخ صدوق و ابوعبدالله حسین به دنیا آمدند[۳] و هر دو، چنانکه خواهیم گفت، از فقها و علمای بنام امامیه‌اند.

شهید ثانی، در اعتبار و عظمت شأن علی بن حسین، بیان داشته که هر گاه علمای شیعه برای یک موضوعی نصّی از اخبار اهل‌بیت(ع) نمی‌یافتند، فتواهای این عالم بزرگ را چون اخبار معصوم(ع) می‌نگریسته‌اند.[۴]

به نظر می‌رسد این موضع، بدان دلیل بوده که وی، فتواهای خود را به صورت تلخیص احادیث اهل‌بیت(ع) بیان کرده است، نه اینکه آنها استنباط و اجتهادات او باشد.

ابوعلی، پسر شیخ طوسی، بیان داشته که نخستین کسی که احادیثی را که شباهت با هم داشت، بدون سند با قرائن آنها ترتیب داد، ابن‌بابویه قمی بود.[۵]

با توجّه به اخبار نقل شده به نظر می‌رسد وی، دو بار به بغداد مسافرت داشته است: یک بار پس از مرگ محمّد بن عثمان عمری در سال ۳۰۵ق، و بار دیگر در سال ۳۲۸ و یا ۳۲۹ق.[۶]

ابن‌بابویه، معاصر شیخ کلینی بوده است؛ ولی با این حال، از یکدیگر، روایت نکرده‌اند،

---

۱. روایات در این باره مختلف است. بنا بر روایتی، علی بن جعفر اسود را واسطهٔ خود و حسین بن روح قرار داد.

۲. همسر وی، دخترِ عمویش، محمّد بن موسی بن بابویه بود.

۳. طوسی، الغیبة، ص ۱۸۷ ـ ۱۸۸ و ۱۹۵؛ رجال النجاشی، ص ۲۶۱؛ قمی، شیخ عبّاس، الفوائد الرضویة در احوال علماء مذهب جعفریه، ص ۲۸۱.

۴. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۶ ـ ۷؛ الفوائدالرضویه ...، ص ۲۸۱.

۵. موسوی خوانساری، سید محمدباقر، روضات‌الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۴، ص ۲۷۴ ـ ۲۷۵.

۶. طوسی، محمّد بن حسن، رجال الطوسی، ص ۴۸۲؛ طوسی، الغیبة، ص ۲۲۳.

جز یک مورد که کلینی از ابن‌بابویه در الکافی، روایتی نقل کرده است.[1] به احتمال زیاد، این مورد نیز مربوط به سالی می‌شده که ابن‌بابویه به بغداد سفر کرده است. به نظر می‌رسد فاصلهٔ مکانی آنها علّت اصلی این موضوع بوده است.

ابن‌بابویه، دارای تألیفاتی چند بوده که تعداد آنها به تصریح فرزندش شیخ صدوق به دویست کتاب می‌رسیده است؛[2] امّا نجاشی و شیخ طوسی و ابن شهرآشوب، تنها نزدیک به بیست کتاب از او نام برده‌اند[3] که متأسفانه، هیچ‌یک از آنها به دست ما نرسیده است. یکی از این تألیفات، رساله‌ای به نام الکرّ و الفرّ بوده که متن آن، مناظرهٔ وی با محمّد بن مقاتل رازی است. این مناظره، دربارهٔ اثبات امامت امیر مؤمنان علی (ع) است که در ری انجام شده و با این مناظره، محمّد بن مقاتل، شیعه می‌شود.[4]

ابن‌بابویه، معاصر منصور حلّاج بوده است. زمانی که حلّاج وارد قم شد و ادّعای نیابت امام زمان (ع) کرد، ابن‌بابویه با او مخالفت نمود و بر علیه او سخن گفت، به طوری که منصور، مجبور به ترک قم شد.[5]

وفات ابن‌بابویه قمی به سال ۳۲۹ق، بوده است،[6] یعنی آغاز غیب کبرا و همان سالی که علی بن محمّد سمری، آخرین نایب امام زمان(ع) از دنیا رفت. در این سال، شهابْ سنگهای زیادی از آسمان به زمین برخورد کرد و سال «تناثر نجوم» نام گرفت. این واقعه را بر مرگ علما تأویل کردند که چنین نیز شد و بسیاری از علمای شیعه و اهل‌سنّت، در همان سال درگذشتند.[7]

دربارهٔ چگونگی وفات ابن‌بابویه قمی، از فرزند بزرگوارش ابوعبدالله حسین نقل شده که گروهی از علمای قم در خدمت علی بن محمّد سمری بودند. ناگاه وی این جمله را بر زبان جاری کرد: «رحم الله علی بن حسین بن بابویه». آنان گفتند که: او زنده است! گفت: «همین الآن از دنیا رفت». این گروه از علمای قم می‌گویند: ما زمان دقیق سخن ایشان را یادداشت

---

۱. روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۴، ص ۲۷۹.

۲. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۲۴۶.

۳. رجال النجاشی، ص ۲۶۱؛ ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۹۳؛ ابن‌شهر آشوب، محمّد بن علی، معالم العلماء، ص ۶۵.

۴. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۶؛ روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۴، ص ۲۷۵. نجاشی و شیخ طوسی، این کتاب را در فهرست تألیفات ابن‌بابویه نام نبرده‌اند؛ اما نجاشی در فهرست کتابهای حسن بن علی بن ابی عقیل، کتابی با همین عنوان نام برده که موضوع آن، دربارهٔ امامت بوده است. (رجال النجاشی، ص ۴۸).

۵. طوسی، الغیبة، ص ۱۴۷ ـ ۲۴۸؛ روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۴، ص ۲۷۵.

۶. رجال النجاشی، ص ۲۶۲.

۷. همان.

کردیم وچون به قم بازگشتیم، تاریخ درگذشت ابن‌بابویه را کاملاً مطابق همان تاریخ یافتیم.[۱]

طریحی دربارهٔ مرگ ابن‌بابویه، روایت عجیبی از شیخ بهایی نقل کرده است. وی می‌گوید: در سالی که قرمطیان بحرین به مکّه حمله کردند و حجر الأسود را دزدیدند، بسیاری از مردم را نیز کُشتند که از جمله، ابن‌بابویه را در هنگام طواف، شهید می‌کنند.[۲]

این ماجرا، از چند جهت، ارتباطی به علی بن بابویه قمی ندارد؛ چرا که اوّلاً حملهٔ قرامطه به مکّه و قتل عام حجّاج در سال ۳۱۷ق، بوده،[۳] در حالی که به طور قطع، ابن‌بابویه قمی در سال ۳۲۹ق، از دنیا رفته است. ثانیاً تصریح شده آنکه در این حمله کشته شد، علی بن بابویه صوفی بوده است[۴] و این قید «صوفی» آشکار می‌کند که منظور، ابن‌بابویه قمی نبوده است؛ زیرا همچنان که از نظر تاریخ عقاید آل بابویه ثابت نشده که وی از جمله صوفیان بوده، هیچ‌یک از علمای شیعه و اهل‌سنّت نیز او را بدین عنوان توصیف نکردند. علاوه، بر این، معلوم نیست که منظور شیخ بهایی نیز ابن‌بابویه قمی بوده باشد؛ چرا که وی، همان روایت تاریخی را که ابن جوزی و ابن‌اثیر گفته‌اند، بیان کرده است؛ امّا خوانساری به دلیل تشابه اسمی میان آنان، تصوّر کرده منظور، ابن‌بابویه قمی بوده است از این رو، گزارش را به هیچ وجه صحیح ندانسته است.[۵]

شیخ طوسی، روایت دیگری در این زمینه دارد که گرچه شباهت به گزارش طریحی دارد؛ امّا کاملاً آن را رد می‌کند و آن اینکه در سالی که قرامطه به مکّه حمله کردند، علی بن بابویه از حسین بن روح اجازه خواست تا به حج برود، ولی پاسخ آمد که در این سال، صلاح نیست به حج برود. ابن‌بابویه، دوباره پیام فرستاد که نذر واجب دارد. حسین بن روح، پاسخ داد: «حال که چنین است، پس با آخرین کاروان حرکت کن». و چنین شد که کسانی که جلوتر رفته بودند، کشته شدند و ایشان، سالم باز گشت.[۶]

قبر شریف ابن‌بابویه قمی، با فاصلهٔ اندکی از آستانهٔ مقدس حضرت معصومه(س) در قم واقع شده و زیارتگاه مردم است.

---

۱. کمال‌الدین و تمام النعمة، ص ۵۰۳؛ رجال النجاشی، ص ۲۶۲؛ الغیبة، ص ۲۴۲ و ۲۴۳؛ الفوائد الرضویة...، ص ۲۸۱.

۲. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۴، ص ۲۶۷ - ۲۶۸.

۳. ابن‌جوزی، علی بن عبدالرحمان، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، ج ۱۳، ص ۲۸۱ (نه سال ۳۱۰ که طریحی گفته است).

۴. همان؛ تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۳۸۵ (حوادث سال ۳۱۷).

۵. روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۴، ص ۲۷۹. وی بدون هیچ توضیحی می‌گوید: این خبر، از جهات مختلف نمی‌تواند دربارهٔ ابن‌بابویه قمی، یعنی پدر شیخ صدوق باشد.

۶. الغیبة، ص ۱۹۶.

۲ـ ۲. ابو جعفر محمّد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه (شیخ صدوق)

وی معروف به «شیخ صدوق» و «ابن‌بابویه قمی» و برجسته‌ترین چهرهٔ علمی خاندان بابویه قمی است. شیخ صدوق، در قم زاده شد[1] و چنانکه در شرح حال پدر بزرگوارش آمد، تولّد شیخ صدوق و برادرش به برکت دعای امام زمان(ع) بوده و شیخ صدوق نیز به این موضوع، افتخار می‌کرده است.[2]

تاریخ دقیق ولادت او معلوم نیست؛ امّا به احتمال زیاد، ولادت وی باید پس از وفات محمّد بن عثمان عمری (م ۳۰۵ق)[3]، دومین نایب خاصّ امام زمان(ع)، و نیابت یافتن ابوالقاسم حسین بن روح بوده باشد.[4]

کسی که به دعای امام به دنیا آمده باشد، طبیعی است از همان کودکی دارای چنان نبوغ و هوش علمی باشد که خود شیخ در این باره می‌گوید: «هرگاه ابوجعفر محمّد بن علی اسود، مرا می‌دید که با شوق فراوان، پیوسته به درس محمّد بن حسن بن احمد بن ولید قمی حاضر می‌شوم و از او علم می‌آموزم، می‌گفت: «این همه شوق و ذوق برای کسب دانش، از کسی چون تو که به برکت دعای امام به دنیا آمده‌ای، تعجّبی ندارد».[5]

در توقیع[6] حضرت به پدرش نیز بشارت فرزندی به او داده شده که با عباراتی چون: «دو فرزند فقیه»، «فقیه مبارک»، «اولاد صالح»، «فرزند مبارک»و «دو پسر خیّر»[7] توصیف شده است.[8]

در زمانی که هنوز جوانی بیش نبود، در سال ۳۵۵ق، وارد بغداد شد و بزرگان علمای شیعه از او حدیث می‌شنیدند.[9]

علما و فقهای شیعه (مانند: نجاشی، شیخ طوسی، سیّدبن طاووس، شهید اوّل، شهید

---

۱. معانی الأخبار، ص ۱۷.
۲. رجال النجاشی، ص ۲۶۱.
۳. الغیبة، ص ۲۳۳.
۴. در روایت، تصریح شده که همان سالی که پدر شیخ صدوق از امام(ع) درخواست فرزند کرد، شیخ متولّد شد (الغیبة، ص ۱۹۵).
۵. کمال‌الدین و تمام النعمة، ص ۵۰۲ ـ ۵۰۳.
۶. نامه‌ها و نوشته‌هایی که از طرف امام زمان (ع) توسط نوّاب اربعه به افرادی خاص داده شده و در آنها سفارشها و پیامهای مهمّی به افراد مورد نظر و شیعیان داده است.
۷. بنا بر روایات مختلفی که در این باره وجود دارد.
۸. کمال‌الدین و تمام النعمة، ص ۵۰۲؛ الغیبة، ص ۱۸۸ و ۱۹۵؛ رجال النجاشی، ص ۲۶۱.
۹. رجال النجاشی، ص ۳۸۹. این سخن با توجّه به اینکه اگر ما سال تولّد شیخ صدوق را در اوایل نیابت حسین بن روح فرض کنیم و نیز تاریخ مهاجرت وی را به ری بین سالهای ۳۳۹ و ۳۴۷ بدانیم، موضوع مسافرت شیخ به بغداد در جوانی و در سال ۳۵۵ یا ۳۵۲، مشکل می‌نماید.

ثانی، ابن شهر آشوب و محقّق کرکی)، شیخ صدوق را با اوصاف و صفاتی والا ستوده‌اند. مرحوم ربّانی شیرازی، گفته‌های بسیاری از آنان را در مقدّمهٔ خود بر معانی الاخبار، آورده است.[1] در این توصیفات از شیخ صدوق با عناوین: امام، رئیس المحدّثین، عروة الإسلام، المحدّث الحافظ، عظیم المنزلة فی الخاصة و العامة فقیهنا و رکنٌ من الأرکان، نام برده شده است.

از شیخ بهایی دربارهٔ مقام و مرتبهٔ علمی شیخ صدوق و زکریا بن آدم سؤال شده بود و وی، زکریا بن آدم را برتر دانسته بود؛ زیرا اخبار بسیاری در فضیلت او وارد شده بود.[2] شیخ بهایی می‌گوید: شیخ صدوق را در رؤیا دیدم که با ناراحتی به من خطاب کرد که: «از کجا برای تو معلوم شد که زکریا بن آدم، از من برتر است؟» و دیگر چیزی نگفت و از من روی گرداند.[3]

در نزد علمای شیعه (مانند: علّامه حلّی و شهید اوّل و محقّق داماد)، روایات مرسل او همانند مراسیل ابن ابی عمیر، مورد قبول واقع شده است.[4]

رسیدن به چنین مقام والای علمی، علاوه بر دعای امام(ع)، مرهون پدر بزرگوارش است که خود، از فقها و محدّثان بزرگ شیعه به شمار می‌رود. همچنین، مرهون تلاش و کوشش فراوان شیخ صدوق در کسب دانش بوده است، به طوری که شیخ طوسی در میان علمای قم، هیچ کس را از نظر کثرت علم و حفظ احادیث به مرتبهٔ والای علمی شیخ صدوق ندانسته است.[5]

شهرت علمی صدوق، رکن الدولهٔ دیلمی، حاکم قدرتمند ری را بر آن داشت که از او تقاضا کند تا در ری نزد او بیاید.[6] از برخی مطالب عیون أخبار الرضا(ع) و الخصال و الأمالی صدوق به دست می‌آید که تاریخ مهاجرت او به ری، پس از رجب سال ۳۳۹ و پیش از رجب سال ۳۴۷ بوده است.[7]

---

۱. ر.ک: معانی الأخبار، ص ۹ ـ ۱۵.

۲. از جمله اینکه از امام‌رضا(ع) روایت شده که خداوند، به برکت زکریا بن آدم، بلا را از قم دور کرده، چنانکه به برکت مرقد مطهر امام موسی کاظم(ع) بلا را از بغداد دور کرده است (تاریخ قم، ص ۲۷۸). قبر شریف وی، در مقبرهٔ شیخان، در حوالی مرقد مطهر حضرت فاطمهٔ معصومه(س) در قم است.

۳. لؤلؤ البحرین، ص ۳۷۵؛ طرائف المقال...، ج ۲، ص ۵۰۲.

۴. ریحانة الأدب، ج ۳، ص ۴۳۶؛ روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۶، ص ۱۳۲.

۵. الفهرست، طوسی، ص ۱۵۷.

۶. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۵۶.

۷. معانی الأخبار، ص ۱۹ ـ ۲۰.

مسافرتهای علمی شیخ صدوق و دیدار او با علما و محدّثان، از همین تاریخ آغاز می‌شود. او در سال ۳۵۲ق، به زیارت امام‌رضا(ع) به مشهد مقدّس رفت و رکن الدوله از او خواست تا وی را در نزد امام(ع) دعا کند.[۱] در شعبان همان سال، وارد نیشابور شد و از برخی محدّثان آنجا حدیث شنید. آنگاه به مرو و سپس به بغداد رفت و در سال ۳۵۴ق، وارد کوفه شد و در همان سال به مکّه رفت و در بازگشت از مکّه وارد فَیْد[۲] و همدان شد.[۳]

از سخن نجاشی به دست می‌آید که شیخ صدوق، دو بار به بغداد سفر کرده است که سفر دوم، در سال ۳۵۵ق، بوده است.[۴]

صدوق، در سال ۳۶۷ق، برای بار دوم به مشهد رفت و برای سومین بار در سه شنبه ۲۷ شعبان ۳۶۸، در سفر به ماوراء النهر به زیارت امام‌رضا(ع) مشرّف شد. شیخ در سفر به ماوراء النهر، از شهرهای بلخ، سرخس، ایلاق، فرغانه و سمرقند دیدار کرد و از محدّثان آنجا حدیث شنید و جلسات علمی دایر کرد. در شهر ایلاق بود که شرف الدین محمّد بن حسن، کتاب محمّد بن زکریای رازی را که در طب به نام کتاب من لایحضره الطبیب نوشته شده بود، به شیخ صدوق نشان داد و از او خواست تا ایشان نیز کتابی در فقه و حلال و حرام، همانند آن بنویسد. شیخ صدوق می‌گوید: من این در خواست را اجابت نموده، کتاب من لایحضره الفقیه را نوشتم.[۵]

الف) تألیفات شیخ صدوق

حاصل تلاشهای علمی شیخ صدوق، تألیف سیصد[۶] و یا چهارصد[۷] کتاب است که در زمینه‌های: فقه، حدیث، تفسیر، کلام و اعتقادات، تاریخ، فرق و مذاهب، دعا و اخلاق، ادبیات و حتّی طب است؛ امّا نجاشی نزدیک به دویست کتاب از او نام برده که متأسفانه،

---

۱. صدوق، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا(ع)، ج ۱، ص ۳۱۲.

۲. فَیْد: منزلی در راه مکّه و گویند شهرکی است میان راه مکه و کوفه که در وسط آن، قلعه‌ای قرار دارد با دروازهٔ آهنی و دیواری که دور آن را احاطه کرده است. مردم، کالاهای اضافی خود را به رسم امانت در آنجا می‌گذاردند تا برگردند. این شهرک، در نزدیکی و غرب أجَأ، یکی از دو کوه قبیلهٔ طی قرار دارد. فاصله میان أجأ و فید، دو شبانه روز راه است و میان این دو، روستاهای بسیاری وجود دارد. (معجم البلدان، ج ۱، ص ۹۴ و ج ۴، ص ۱۱۱).

۳. معانی الأخبار، ص ۲۰ - ۲۲.

۴. رجال النجاشی، ص ۳۸۹.

۵. صدوق، محمد بن علی، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۸۹ - ۹۰. این کتاب، دارای ۹۰۴۴ حدیث در سنن و احکام اسلامی است.

۶. الفهرست، طوسی، ص ۱۵۷.

۷. الشیعة و فنون الإسلام، ص ۳۶.

بیشتر آنها نیز به دست ما نرسیده است.[1]

برخی از تألیفات شیخ صدوق، در پاسخ به سؤالاتی تدوین شده که از شهرها و مناطق مختلف جهان اسلام، از جمله مصر، واسط، بغداد، مدائن، کوفه، بصره، قزوین و نیشابور به وی رسیده است.[2] این موضوع، از جایگاه و شهرت علمی بسیار زیاد شیخ صدوق در جهان اسلام حکایت دارد. برخی از تألیفات وی که به چاپ نیز رسیده است، عبارت‌اند از: الأمالی، الأعتقادات، المقنع، الخصال، علل الشرائع، عیون أخبار الرضا(ع)، کمال الدین و تمام النعمة، معانی الأخبار و کتاب من لایحضره الفقیه.

از جمله تألیفات وی، کتابی به نام مدینة العلم بوده[3] که نزد علمای شیعه، بسیار اهمّیت داشته است، به طوری که آن را پنجمین کتاب در کنار اصول چهارگانهٔ شیعه دانسته‌اند. این کتاب تا زمان علّامهٔ حلّی و شهید ثانی موجود بوده، ولی از آن پس، اثری از آن به جا نمانده و به دست ما نرسیده است.[4]

کتابهایی نیز به شیخ صدوق نسبت داده شده که به یقین، از او نیست؛ مانند: المجموع الرائق من أزهار الحدائق، که مؤلّف آن، سیّد هبة الله بن ابی محمّد حسن موسوی است. نیز کتابهای الروضة جامع الأخبار، که مسلماً از تألیفات شیخ صدوق نیستند.[5]

شیخ صدوق، در برخی از تألیفاتش دیدگاه‌های خاصّی بیان کرده که با اعتقادات اهل‌سنّت، مناسبت دارد و مورد قبول علمای شیعه قرار نگرفته است. شاگردش شیخ مفید، برخی از این دیدگاه‌ها را در تصحیح الاعتقادات و دیگر تألیفاتش مورد نقد قرار داده است. مشهورترین نظریهٔ شیخ صدوق که می‌توان گفت اجماع علمای شیعه با وی مخالفت کرده‌اند، نظر او دربارهٔ «سهو النبی» است. گرچه خوانساری، این موارد را حمل بر تقیّه او کرده است؛[6] امّا علاوه بر اینکه ایشان، شواهد چنین توجیهی را بیان نکرده است، باید گفت: شیخ صدوق، به صراحت از عقیدهٔ به سهو النبی دفاع کرده و در این باره رسالهٔ مستقلّی

۱. همان، ص ۳۸۹ - ۳۹۲.

۲. همان، ص ۳۹۲.

۳. همان، ص ۳۸۹.

۴. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۵، ص ۱۲۰؛ روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۶، ص ۱۳۶؛ ذکری الشیعة، ج ۱، ص ۵۹.

۵. روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۶، ص ۱۳۵ - ۱۳۶؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۵، ص ۱۲۱. از جمله ادلّهٔ بر اینکه جامع‌الأخبار از شیخ صدوق نیست، آن است که نویسنده در بحث «تقلیم الأظفار» می‌گوید: «قال محمّد بن محمّد مؤلّف هذا الکتاب» و معلوم است که نام شیخ صدوق، محمّد بن علی است (همان).

۶. همان، ص۱۳۴.

نوشته و حتّی مخالفان این عقیده را غالی بر شمرده است.[۱] همچنین، اگر آنچه خوانساری گفته، درست می‌بود، شیخ مفید، متذکّر این نکته می‌شد و رسالهٔ مستقلی به نام «عدم سهو النبی» در ردّ کلام صدوق نمی‌نوشت.[۲]

ب) عصر شیخ صدوق

عصر شیخ صدوق، دارای دو ویژگی و دو رویداد مهم سیّاسی، مذهبی است که عبارت‌اند از:

الف. اواخر غیبت صغرا و آغاز غیبت کبرای امام زمان (ع)(۲۶۰ - ۳۲۹ق)؛
ب. تشکیل دولت شیعی آل‌بویه در ایران و عراق.

این دوران، یکی از حسّاس‌ترین مقاطع تاریخی تشیّع است. تحوّلات سیاسی جدید، با به قدرت رسیدن آل‌بویه و حاکمیت بر دستگاه خلافت عبّاسی، امید تازه‌ای در تحرّکات مذهبی شیعه به وجود آورد و علمای شیعه با حمایتهای حاکمان آل‌بویه، به‌ویژه معزّالدوله در عراق و رکن الدوله در ایران، بیشترین استفادهٔ ممکن را در تحکیم بخشیدن و ترویج افکار و اندیشه‌های فقهی، مذهبی شیعه نمودند، به طوری که سه کتاب مهم اصلی شیعه به نامهای: کتاب من لایحضره الفقیه (اثر شیخ صدوق) و الاستبصار و تهذیب الأحکام (اثر شیخ طوسی)، در این دوران تألیف شدند و شعائر شیعه، به طور رسمی در مرکز خلافت عبّاسی، یعنی بغداد، انجام گرفت.[۳] این اوجگیری تشیّع در زمان حاکمیت دولت آل‌بویه، آن اندازه بود که قاضی عبدالجبار معتزلی، قرن چهارم را «قرن تشیّع» نامید.[۴]

در کنار این امید تازه و همزمان با آن، فصل جدیدی از تاریخ تشیّع رقم خورد که از نظر فکری، یکی از سخت‌ترین دوران برای شیعه به شمار می‌رود. مشکل اصلی و مهمّی که برای جهان تشیّع به وجود آمده بود، موضوع غیبت کبرای امام زمان (ع) بود. این رُخداد سیاسی-مذهبی، می‌توانست چنان بحرانی برای شیعیان پدید آورد که بسیاری را به تجدید نظر در اصلی‌ترین فکر شیعه، یعنی امامت، وا دارد؛ زیرا در عصر غیبت صغرا، به هر حال،

---

۱. کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۳۴ - ۳۳۵.
۲. مفید، محمّد بن محمد بن نعمان، اوائل المقالات (مصنفات الشیخ المفید، ج۴)، ص ۶۵، و نیز ج ۱۰. شیخ مفید، کتاب دیگری به نام الردّ علی الصدوق فی قوله ان شهر رمضان لاینقص داشته است. (مکدرموت، مارتین، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ص ۴۴).
۳. رک: بخش «آل‌بویه».
۴. عبدالجبار معتزلی، احمد، تثبیت دلائل النبوة، ج ۱، ص ۲۱۱.

یک نمایندۀ خاص وجود داشت تا رابط میان مردم و امام باشد؛ امّا در این عصر، حتّی این رابطه نیز حذف شده بود و تودۀ شیعیان، به یکباره، خود را در برابر خلأپشتوانۀ رهبری می‌دیدند. علمای شیعه نیز بایستی علاوه بر توجیه غیبت امام زمان(ع)، به این پرسش پاسخ می‌دادند که هنگامی که سلسلۀ امامان و عوامل و نوّاب ایشان از میان رفته‌اند، چه اختلاف عملی از جهت نظام حکومتی میان تشیّع امامی و مذاهب اهل‌سنّت وجود دارد و حکومت شرعی در اندیشه‌های شیعی به چه نحو تعریف شده است.[۱]

فرقه‌های مختلفی چون معتزله، زیدیه، ماتریدیه و دیگر فِرَق نیز زمینه را برای به زیر سؤال بردن موضوع امامت و نص و نیز امامت امام غایب، مساعد دیدند. بسیاری اقدام به نوشتن رساله‌ها و کتابهای مختلف در ردّ شیعه نمودند و زمینه را برای ایجاد تشکیک در میان شیعیان به وجود آوردند. ابوزید علوی، کتابی به نام الاشهادتألیف کرد و در آن، مبانی شیعه در باب امامت، به‌خصوص نص و غیبت امام غائب را مورد انتقاد شدید قرار داد.[۲] ابوالقاسم بلخی، کتاب المسترشد فی الامامة را تألیف کرد[۳] و ابوالحسن علی بن احمد بن بشار، یکی از هواداران جعفر کذّاب، برادر امام عسکری(ع) و مدّعی جانشینی امام، رساله‌ای در ردّ ادّعای امامیه بر وجود فرزند حضرت عسکری(ع) و امامت او نوشت.[۴] این کتابها با توجّه به مؤلّفان آنها و اخبار دیگری که خواهیم گفت، نشان می‌دهد که فعّالیت تشکیک از بلخ و بخارا تا بغداد بوده است و زمینۀ شک و تحیّر را در میان شیعیان به وجود آورده بود،[۵] به طوری که این عصر، «عصر تحیّر» نام گرفته است.[۶]

نقش علمای شیعه چون ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی(م ۳۱۱ق)، سعد بن عبدالله اشعری (م۲۹۹ـ۳۰۱ق)، ابن قِبَه محمّد بن عبدالرحمان (مح ۳۱۷ق)[۷] علی بن محمّد بن

---

۱. اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ص ۱۷۱.

۲. مدرسی طباطبایی، سید حسین، مکتب در فرآیند تکامل، ص ۲۰۳.

۳. همان.

۴. همان، ص ۱۶۶.

۵. کمال‌الدین و تمام النعمة، ص ۲ ـ ۳. در حقیقت، علّت مخالفت را در این باید دید که امامیه، برخلاف تمام گروه‌های مذهبی، قائل به وجود امام در هر زمانی است و مسلّماً این تفکر ـ چنانکه شیخ مفید بدان تصریح کرده است ـ مخالفت فرقه‌های معتزله، خوارج، زیدیه، مرجئه و تمام کسانی راکه به اهل حدیث منسوب‌اند، درپی داشته است. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ص ۱۶۰ ـ ۱۷۶.

۶. همان.

۷. مکتب در فرآیند تکامل، ص ۲۰۳ ـ ۲۰۴ و ۱۶۶ ـ ۱۶۹ و ۲۳۷ و ۲۴۴. ابن‌قبه، در آغاز معتزلی مذهب بود، ولی مستبصر و امامی شد و در شمار بزرگ‌ترین متکلّمان امامیه درآمد. (رجال النجاشی، ص ۳۷۵). ابن قبه در رد المسترشد ابوالقاسم بلخی، کتاب المستثبت فی نقض کتاب المسترشد را نوشت (رجال النجاشی، ص ۳۷۶؛ معالم العلماء،

بابویه، پدر شیخ صدوق،[1] در دفاع از مبانی شیعه، به‌خصوص امامت امام غایب، در این دوران، و گذار شیعیان از این تنگنای تاریخی، بسیار مهم و بس مشکل بوده است.[2] در این دوران، شیخ صدوق،[3] شخصیت برجسته‌ای بود که با تمام توان در مقابل این گروه‌ها ایستاد و به شبهات مخالفان در این زمینه پاسخ داد. تألیف سیصد یا چهارصد کتاب، به خوبی نشان از فعّالیت گستردهٔ او دارد.

هنگامی که شیخ صدوق وارد شهر نیشابور شد، بیشتر کسانی که به دیدن او می‌آمدند، از امام زمان(ع) و مسئلهٔ غیبت و تحیّری که در این باره گریبانگیر شیعیان شده بود، سؤال می‌کردند. وی با جلساتی که ترتیب می‌داد، به شبهات آنان پاسخ می‌داد.[4] شیخ صدوق بیان می‌دارد که این موضوع، فکر مرا بسیار به خود مشغول داشت تا اینکه به دستور امام زمان(ع)، کتاب کمال الدین و تمام النعمة را نوشتم.[5] این کتاب، یکی از مهم‌ترین منابع مربوط به دوران غیبت و مسائل مربوط به آن است که به اشکالات مخالفان در این باره، پاسخ داده است. همچنین کتاب دیگری به نام الغیبة نوشت که افندی، آن را غیر از کمال الدین دانسته است.[6]

مناظرات علمی شیخ در ری و بغداد، در این زمینه بود.[7] مناظراتی نیز در حضور رکن الدولهٔ دیلمی، حاکم ری، با مخالفان انجام داد.[8] در یکی از این مناظرات به اشکالات علمای

ص ۱۳۰؛ الذریعة، ج ۲، ص ۳۳۵). تلفظ صحیح نام او قِبَه است، چنانکه علّامهٔ حلّی در ایضاح الاشتباه (ص ۲۸۶) و علامه حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال (ص ۲۴۳). تصریح کرده است. همچنین محدّث قمی در الکنیٰ و الألقاب، (ص ۳۸۲) و سیّد اعجاز حسین در کشف الحجب و الأستار، (ص ۶۳) و اسماعیل پاشا در هدیة العارفین، (ج ۲، ص ۱۰۶) ضبط صحیح آن را همین‌گونه دانسته‌اند. تنها علّامهٔ حلّی اشاره کرده است که قُبَه نیز شنیده است؛ امّا قِبَه گفته‌اند.

۱. وی، کتابی دربارهٔ غیبت امام زمان(ع) به نام التنبیه و التبصرة من الحیرة تألیف کرد.

۲. تمام این افراد، در پاسخ به شبهاتی که دیگران در تألیفاتشان بیان کرده بودند، دست به تألیفاتی زدند که شیخ صدوق، بخشهایی از این کتابها را در کمال‌الدین و تمام النعمة (ص ۵۱ - ۶۰ و ۸۸ - ۹۴ و ۹۴ - ۱۲۶) آورده است.

۳. پس از او، شیخ مفید، سیّد مرتضی و شیخ طوسی، هرکدام در این زمینه نقش بسیار مهمّی در نجات شیعه از این دوران بحرانی ایفا نمودند. شیخ مفید، بیشتر تألیفاتش را با گرایش کلامی تألیف کرد، به طوری که یکی از کم نظیرترین متکلّمان امامیه به شمار می‌آید. سیّد مرتضی، تمام ایرادات و اشکالات قاضی عبدالجبار معتزلی در المغنی را با تألیف کتاب ارزشمند و وزین الشافی فی الإمامة پاسخ داد که ابن ابی الحدید، برخی مباحث آن را در شرح خود بر نهج‌البلاغة آورده است و شیخ طوسی نیز کتاب مستقلی در زمینهٔ غیبت امام(ع) به نام الغیبة تألیف کرد.

۴. کمال‌الدین و تمام النعمة، ص ۲.

۵. همان، ص ۳ - ۴.

۶. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۶، ص ۱۱.

۷. کمال‌الدین و تمام النعمة، ص ۱۰ - ۱۱.

۸. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۵۶ - ۴۶۲.

اهل‌سنّت و دیگر مذاهب غیر مسلمان دربارهٔ نص و امامت امام غایب، چنان پاسخ قوی‌ای داد که هیچ‌یک از آنان، راهی جز سکوت در برابر شیخ صدوق ندیدند و رکن الدوله در تصدیق و تأیید شیخ صدوق، سخن گفت.[1] نجاشی از جمله آثار شیخ صدوق را ذکر مجلس الذی بین یدی رکن‌الدولة؛ ذکر مجلس.... برشمرده است.[2] بیشتر این مناظرات، دربارهٔ مبانی کلامی و اعتقادی شیعه به‌خصوص مسئله امامت و غیبت حضرت حجّت(ع) بوده است و این مجالس، نقش مهمّی در تنویر افکار شیعیان داشت. این‌چنین است که ابن شهر آشوب از شیخ صدوق به «مبارز القميين» یاد کرده است.[3]

ج) اساتید و شاگردان شیخ صدوق

از مجموع روایات شیخ صدوق به دست می‌آید که وی ۲۵۲ استاد و شاگرد داشته است[4] که برخی از فقها و محدّثان اهل‌سنّت بوده‌اند.

د) اساتید صدوق

نام برخی اساتید شیخ صدوق به شرح ذیل است:

۱. احمد بن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی؛
۲. ابوالقاسم جعفر بن محمّد بن موسی بن قولویه قمی (م. ۳۶۸)؛
۳. علی بن احمد بن عبدالله بن احمد بن محمّد بن خالد برقی؛
۴. علی بن حسین بن بابویه قمی (پدر بزرگوارش)؛
۵. محمّد بن احمد سنانی؛
۶. محمّد بن حسن بن احمد بن ولید قمی (فقیه و استاد علمای قم)؛
۷. محمّد بن یعقوب کلینی (مؤلّف الکافی)؛
۸. محمّد بن محمّد بن غالب شافعی؛
۹. ابو احمد محمّد بن جعفر فرغانی شافعی.

---

۱. کمال‌الدین و تمام النعمة، ص ۷۷ ـ ۷۸.
۲. رجال النجاشی، ص ۳۹۲.
۳. معالم العلماء، ص ۱۱۱.
۴. معانی الأخبار، ص ۳۷ ـ ۶۸.

ه) شاگردان شیخ صدوق

شیخ صدوق، شاگردان بسیاری تربیت کرد که هریک، از ستارگان فروزان آسمان تشیّع به شمار می‌آیند. بزرگانی که هریک، حقّ عظیمی بر شیعه دارند، کسانی چون:

۱. سیّد مرتضی علم الهدی؛

۲. محمّد بن جعفر بن محمّد قصّار رازی؛

۳. ابوعبدالله محمّد بن محمّد بن نعمان (شیخ مفید)؛

۴. علی بن احمد بن عبّاس (پدر نجاشی، مؤلّف کتاب رجال النجاشی)؛

۵. حسن بن حسین بن علی بن بابویه؛

۶. ابو عبدالله حسین بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (برادرش).

شیخ صدوق، پس از قریب به هفتاد و اندی سال عمر بابرکت، در سال ۳۸۱ق، در ری درگذشت.[۱] در زمان ناصرالدین شاه قاجار، بر اثر وقوع سیل و خرابی قبر، بدن مطهّرش ظاهر گشت و پس از گذشت قرنها چنان سالم بود که رنگ خضاب موهایش از بین نرفته بود.[۲]

۳ـ۲. حسین بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (برادر شیخ صدوق)

وی همچنان که گفتیم، همانند برادر بزرگوارش شیخ صدوق، به برکت دعای امام زمان(ع) به دنیا آمد و از فقهای نامی عصر خود بوده و همچنان‌که خود می‌گوید کمتر از بیست سال داشت که جلسهٔ درس فقه و حدیث او در قم، دایر بوده است. ابوجعفر محمّد بن علی اسود،[۳] در مجلس درس او حاضر می‌شد و از حاضرْ جوابی وی در پاسخ به سؤالات دربارهٔ حلال و حرام، بسیار تعجّب می‌کرد؛ ولی او می‌گوید که جای تعجّب نیست؛ چرا که من به دعای امام(ع) به دنیا آمده‌ام.[۴]

وی از محضر درس پدر و برادر بزرگوارش که از فقهای نامی شیعه امامیه‌اند، کسبِ

---

۱. رجال النجاشی، ص ۳۹۲.

۲. روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۶، ص ۱۴۰. خوانساری که خود در آن موقع دوازده سال بیش نداشته، می‌گوید: من این قضیه را به یاد دارم و کسانی را دیده‌ام که خود، شاهد ماجرا بوده‌اند. همان. از جمله شاهدان آشکار شدن بدن شریف شیخ صدوق، سیّد ابراهیم لواسانی بوده که مامقانی، داستان مشاهدهٔ او را در تنقیح المقال ذیل شرح زندگی شیخ صدوق، نقل کرده است.

۳. وی حامل نامه و پیغام پدر شیخ صدوق به نائب امام زمان (عج) و درخواست وی برای فرزنددار شدن بود. شیخ صدوق و برادرش حسین بن علی به دعای امام زمان(ع) زاده شدند.

۴. الغیبة، ص ۱۹۵.

دانش کرد[1] و بزرگانی چون: حسن بن محمّد شیبانی (مؤلّف تاریخ قم) و سیّد مرتضی علم الهدی و حسین بن عبیدالله (پدر رجالی معروف ابن غضائری احمد بن حسین)، از شاگردان او به شمار می‌آیند.[2] شیخ طوسی نیز با واسطه از او روایت کرده است.[3] به نظر می‌رسد منظور وی: شیخ مفید، ابن غضائری، ابوالحسن جعفر بن حسکهٔ قمی، ابو زکریا بن محمّد بن سلیمان حرانی و سیّد محمّد بن حمزهٔ حسینی مرعشی بوده است.[4]

با توجّه به اینکه به‌جز شیخ صدوق و فرزندش از نسل او عالمی برنخاسته و نامی از آنان برده نشده است، می‌توان گفت تمام علمای بابویه از نسل حسین بن علی بوده‌اند و وی، جدّ خاندان بابویه تا آخرین آنان، یعنی شیخ منتجب الدین است.[5]

وی دارای تألیفاتی چند بوده که می‌توان از کتاب التوحید و نفی التشبیه نام برد. نجاشی با اشاره بیان می‌کند که حسین بن علی، کتابی برای صاحب بن عبّاد، وزیر دانشمند و قدرتمند آل‌بویه نوشت.[6] ابن حجر عسقلانی، ایشان را از فقهای امامیه بر شمرده و بیان می‌دارد صاحب بن عبّاد، حسین بن علی را بسیار مورد احترام قرار می‌داد.[7]

تاریخ وفات وی به درستی معلوم نیست؛ ولی پس از درگذشت برادرش شیخ صدوق(م ۳۸۱ق) بوده است.[8]

۴ ـ ۲. منتجب الدین ابوالحسن علی بن عبیدالله بن حسن بن حسین بن حسن بن حسین بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی

وی از نسل حسین بن علی، برادر شیخ صدوق است و آخرین دانشمند برجستهٔ خاندان بابویه قمی است که در سال ۵۰۴ ق، در ری به دنیا آمد.[9] گرچه همهٔ فرزندان حسین بن علی از بزرگان و علمای نامی شیعه به شمار می‌آیند؛ امّا هیچ کدام از نظر علمی به مقام والای منتجب الدین نمی‌رسند.[10]

منتجب الدین، معاصر دانشمندان بزرگ شیعه همچون ابن شهرآشوب، ابوعلی طبرسی،

---

۱. رجال الطوسی، ص ۴۶۷.
۲. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۲، ص ۱۴۸ ـ ۱۴۹.
۳. الغیبة، ص ۱۹۶ و ۲۴۳ و ۲۴۷.
۴. معانی الأخبار، ص ۸۵. شیخ طوسی، تصریح کرده که از طریق شیخ مفید و ابن غضائری، روایت از او شنیده‌ام (الغیبة، ص ۴۹۵).
۵. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۲، ص ۱۴۸.
۶. رجال النجاشی، ص ۶۸. نجاشی به نام این کتاب، تصریح نکرده است.
۷. لسان المیزان، ج ۲، ص ۳۷۴.
۸. ریحانة الأدب، ج ۷، ص ۴۰۱.
۹. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۱۴۱.
۱۰. همان، ج ۲، ص ۱۴۸.

سیّد مرتضی و ابوالفتوح رازی بوده است.[۱] پدر او از علما و فقهای عصر خود بود.

جایگاه رفیع علمی منتجب الدین در نزد علمای شیعه که با توصیفات فراوان او را ستوده‌اند، آشکار است کسانی چون: برهان الدین محمّد بن محمّد حمدانی، شهید ثانی، علّامهٔ مجلسی، میرزا عبدالله افندی و شیخ حرّ عاملی.[۲]

وی همچنین در نزد علمای اهل‌سنّت از موقعیت ممتازی برخوردار است. فقیه، محدّث و مورخ بزرگ، ابن‌عساکر دمشقی (م۵۷۳ق) مؤلّف کتاب تاریخ مدینة دمشق، معاصر وی بوده واز شیخ منتجب الدین که ۲۵ سال بیشتر نداشته است، استفاده علمی برده است نیز دربارهٔ او می‌گوید: «در سال ۵۲۹ وقتی در ری بودم با هم به درس حدیث می‌پرداختیم».[۳]

ابن صابونی (م ۶۳۰)، او را با لقب «امام» توصیف کرده است.[۴] همچنین ابن فُوَطی (م ۷۲۳ق) و شاگردش رافعی قزوینی شافعی (م۶۲۳ق)، هر کدام به نیکی از او یاد کرده‌اند.[۵]

رافعی، استاد خود منتجب الدین را عالمی کم‌نظیر دانسته و تصریح می‌کند که از دانش فراوان او بهره‌ها برده است.[۶] محدّث اُرْمَوی، ۲۴ مورد شاهد می‌آورد که رافعی از منتجب الدین، استفادهٔ علمی برده است.[۷]

از آنجا که شهر ری در مسیر راه خراسان به عراق و حجاز بود، و نیز باتوجّه به موقعیت شهر ری در قرن پنجم و ششم هجری،[۸] بسیاری از محدّثان و علما وارد این شهر می‌شدند و منتجب الدین، از این فرصتها استفاده می‌نمود و از آنان، کسب دانش و حدیث می‌کرد. از این رو، خود، یکی از محدّثان وفقهای بزرگ روزگارش بود. محدّث قمی، از او به «قطب المحدثین» یادکرده است.[۹]

اساتید وی به بیش از ۱۴۶ نفر می‌رسند.[۱۰] رافعی تنها به ۵۲ نفر از آنان اشاره کرده است.

---

۱. الفوائد الرضویه...، ص ۳۱۰.

۲. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۳۵؛ ریاض‌العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۱۴۰؛ أمل الآمل، ج ۲، ص ۱۹۴.

۳. تهذیب الکمال، ج ۱، ص ۱۷۳؛ منتجب‌الدین، علی بن عبیدالله، فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح طباطبایی)، ص ۱۰. این کتاب به فهرست منتجب الدین مشهور است.

۴. فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح طباطبایی)، ص ۱۰.

۵. ابن‌فوطی، عبدالرزاق بن احمد، تلخیص مجمع الآداب، ج ۵، ص ۷۷۵؛ رافعی قزوینی، عبدالکریم بن محمّد، التدوین فی أخبار قزوین، ج ۳، ص ۳۷۲.

۶. التدوین فی أخبار القزوین، ج ۳، ص ۳۷۲.

۷. فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح طباطبایی)، ص ۱۶۴.

۸. رک: به بخش «نقبا و سادات ری و قم».

۹. الفوائد الرضویة...، ص ۳۱۰.

۱۰. فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح طباطبایی)، ص ۱۹ ـ ۴۱.

۲۷ نفر از آنان بغدادی، نُه نفر طبرستانی و شانزده نفر از علمای دیگر شهرها بوده‌اند.[۱] برخی از اساتید این عالم بزرگ شیعه، زن بوده‌اند که اسامی چند نفر از آنان عبارت است: امّ ابراهیم فاطمه، دختر عبدالله جوزدانیهٔ اصفهانی (م۵۲۴ق)، امّ ضیاء لامعه، دختر حسن بن احمد وراق، امّ شمس مبارکه، دختر ابوالفضل بن ماشاده و ملکه، دختر امام ابوالفرج محمّد بن محمود قزوینی.[۲]

همّت وتلاش منتجب الدین برای کسب دانش از علما، تنها منحصر به کسانی که وارد ری می‌شدند، نبوده است؛ بلکه خود برای دیدار با دیگر علمای اسلام به نقاط مختلف، از جمله اصفهان و قزوین سفر کرد و در سالهای ۵۲۲ و ۵۲۳ به بغداد رفت و از علمای آنجا اجازهٔ روایت کسب کرد.[۳] وی در حلّه به دیدار فقیه بزرگ شیعه ابن ادریس (م ۵۹۸ق)، مؤلّف السرائر و نیز فقیه زاهد امیر ورّام بن ابی فراس شتافت.[۴] همچنین به کوفه، نجف و کربلا مسافرت کرد.[۵]

منتجب الدین، در ادامهٔ مسافرتهای خود، به طبرستان، کاشان، نیشابور، خوارزم و گنجه رفت و از محدّثان آن شهرها حدیث شنید.[۶]

در تشیّع شیخ منتجب الدین، جای هیچ‌گونه شکّ و شبهه‌ای نیست. با این حال، رافعی در این باره تشکیک کرده و با اینکه خود می‌داند که خاندان بابویه قمی از خاندان مشهور شیعی هستند که چندین قرن به عنوان رؤسای مذهب امامیه مطرح بوده‌اند، برای مدّعای خود، به چند روایتی تمسّک جسته که شیخ منتجب الدین به احتمال قریب به یقین، به‌خصوص با توجّه به سنی بودن رافعی، از باب تقیّه دربارهٔ فضایل خلفا روایت کرده است.[۷]

تألیفات منتجب الدین

شیخ منتجب الدین، تألیفاتی چند دارد که هریک از ذخایر علمی شیعه به شمار می‌آیند. از جمله مهم‌ترین آنان، کتاب فهرست أسماء علماء الشیعة و مصنّفیهم است که آن را به درخواست

---

۱. التدوین فی أخبار قزوین، ج ۳، ص ۳۷۲ ـ ۳۷۴.
۲. فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح طباطبایی)، ص ۱۹ ـ ۴۱.
۳. التدوین فی أخبار قزوین، ج ۳، ص ۳۷۲.
۴. فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح طباطبایی)، ص ۱۷۳ و ۱۶۵ ـ ۱۹۶.
۵. همان، ص ۱۶.
۶. همان، ص ۱۴۴، ۱۵۱، ۳۳۳، ۳۴۹، ۳۳۵ و ۳۵۰.
۷. التدوین فی أخبار القزوین، ج ۳، ص ۳۷۷؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۱۴۲.

فقیه، رئیس و نقیب سادات عراق و ایران، سیّد عزالدین یحیی، تألیف کرد. در دیداری که با سیّد عزّالدین داشت، سخن از کتاب الفهرست شیخ طوسی به میان آمد و عزّالدین متذکّر شد که پس از الفهرست طوسی، کتابی در این زمینه نوشته نشده است. از این رو، منتجب الدین به تألیف کتاب یاد شده پرداخت.[1]

وی در این کتاب، نام بسیاری از علمای شیعه و کتابهایشان را از زمان شیخ طوسی تا زمان خود، جمع آوری کرده که یکی از کتابهای بسیار مهم و ارزشمند در نوعِ خود است و همیشه مورد توجّه و احترام علمای شیعه بوده است، چنانکه شهید اوّل، خود، این کتاب را استنساخ نموده است.[2] مرحوم عبّاس اقبال، بیان داشته که این کتاب بین سالهای ۵۷۳ تا ۵۹۲ق، نگاشته شده است.[3]

از دیگر تألیفات منتجب الدین، الأربعین عن الأربعین من الأربعین است. این کتاب نیز به درخواست سیّد عزالدین یحیی تألیف شد. در همان دیدار مورد اشاره، سیّد عزالدین، کتاب الأربعین عن الأربعین شیخ ابوسعید محمّد بن احمد بن حسین نیشابوری را به منتجب الدین معرّفی کرد و او تصمیم گرفت که کتاب بهتری از الأربعین عن الأربعین من الأربعین را تألیف کند.[4]

منتجب‌الدین، در این کتاب، چهل حدیث در فضایل امیرمؤمنان علی(ع)، از چهل تن از استادان محدّث خود، به نقل از چهل نفر از یاران رسول خدا، از چهل منبع، تألیف کرده است که این روایات، از خلفا و سعد بن ابی وقّاص و عبدالرحمان بن عوف آغاز می‌شود. در پایان این کتاب، چهارده حدیث نیز از معجزات امیر مؤمنان علی (ع) بدان اضافه شده است.[5]

سومین کتاب تاریخ ری است که رافعی، از آن نام برده و بیان داشته که کتاب بزرگی بوده؛ امّا می‌گوید گمان می‌کند که با مرگ منتجب الدین، این کتاب از بین رفته است.[6]

خوانساری و محدّث اُرمَوی، سخن رافعی را صحیح ندانسته‌اند، چرا که سُبْکی

---

۱. فهرست أسماء الشیعة و مصنفّیهم (تصحیح اُرمَوی)، ص ۳ ـ ۵.

۲. همان، ص ۲۳. ۳. همان (تصحیح طباطبایی)، ص ۲۵.

۴. همان، ص ۳ ـ ۶.

۵. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۱۴۴ ـ ۱۴۵؛ روضات الجنات ...، ج ۴، ص ۳۱۹.

۶. التدوین...، ج ۳، ص ۳۷۵.

(م ۷۷۱ق) و نیز ابن حجر عسقلانی(م ۸۵۲ق) از این کتاب استفاده کرده‌اند.[۱] اُرمَوی، این موارد را که ۴۷ مورد است، استخراج کرده است.[۲]

چهارمین تألیف وی کتابی به نام العصرة بوده است.[۳] این کتاب، دربارهٔ احکام نماز قضا بوده است. شیخ اسدالله دزفولی، مؤلّف کتاب مقابیس الأنوار، در انتساب این کتاب به شیخ منتجب الدین، تردید کرده است.[۴]

پنجمین اثر وی، کتاب بسیار ارزشمندی به نام رسالة فی مسألة أداء الفریضة لمن علیه قضاء الصلاة بوده است.[۵] افندی، این رساله را از بهترین رساله‌هایی دانسته که در موضوع قضای نماز، نوشته شده است.[۶]

سال وفات شیخ منتجب الدین معلوم نیست. رافعی و آقابزرگ تهرانی، سال وفات او را پس از ۵۸۹ق، دانسته‌اند.[۷] خوانساری گفته که وی پس از هشتاد سال به سال ۵۶۰ ق، در ری از دنیا رفته است.[۸] عبّاس اقبال، تدوین فهرست منتجب الدین را بین سالهای ۵۷۳ تا ۵۹۲ق، دانسته است.[۹]

به نظر می‌رسد هر سه تاریخ یاد شده، صحیح نباشد؛ زیرا ابن غزال اصفهانی تصریح کرده که منتجب الدین به سال ۶۰۰ق، در قید حیات بوده است.[۱۰]

۳. اسامی دیگر دانشمندان خاندان بابویه

۱. اسحاق بن محمّد بن حسن بن حسین بن بابویه. وی از شاگردان شیخ طوسی بوده است.[۱۱]

۲. اسماعیل بن محمّد بن حسن بن حسین بن بابویه. وی نیز از شاگردان شیخ طوسی بوده است.[۱۲]

---

۱. روضات الجنات ...، ج ۴، ص ۳۱۷؛ فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح اُرمَوی)، ص ۱۱؛ لسان المیزان، ج ۱، ص ۸۰.

۲. فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح اُرمَوی)، ص ۱۲ - ۱۶.

۳. الذریعة ...، ج ۱۵، ص ۲۷۱.

۴. مقابیس الأنوار، ص ۱۶.

۵. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۱۴۷.

۶. همان.

۷. فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح اُرمَوی)، ص ۱۰؛ الذریعة، ج ۱۵، ص ۲۷۱.

۸. روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۱۶.

۹. فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح اُرمَوی)، ص ۲۵.

۱۰. مجمع الآداب فی معجم الألقاب، ج ۵، ص ۵۹۴.

۱۱. فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح طباطبایی)، ۹ - ۱۰.

۱۲. همان.

۳ . بابویه بن سعد بن محمّد بن حسن بن بابویه.[1]

۴ . جعفر بن حسین بن حَسْکه[ابن‌بابویه] ابوالحسن قمی. وی مردی فاضل و عالم و از شاگردان شیخ صدوق و استاد شیخ طوسی بوده است.[2]

۵ . حسکة بن بابویه قمی. شیخ حرّ عاملی، وی را همان حسکا (حسن بن حسین)، جدّ شیخ منتجب الدین دانسته است؛ امّا افندی، با دادن این احتمال که وی از نسل شیخ صدوق بوده، سخن او را رد کرده است؛ زیرا اوّلاً حسن، ملقّب به حَسْکا بوده نه حَسْکه[3] و ثانیاً حسکا، شاگرد شیخ طوسی و ابن براج و سلّاربن عبدالعزیز است، در حالی که حسکه، از اساتید شیخ طوسی و از شاگردان شیخ صدوق بوده است.[4]

۶ . حسن بن حسین بن بابویه، معروف به «حسکا» و در ری ساکن بوده است. شیخ منتجب الدین، از او به عنوان «امام»، «شمس الاسلام» و «فقیه» نام برده و بیان داشته که وی از شاگردان شیخ طوسی و سلاّر بن عبدالعزیز و ابن بَرّاج بوده است.[5] بیشتر روایات خود را از عمویش ابوجعفر محمّد بن حسن نقل می‌کند.[6] وی تألیفاتی در فقه داشته است که برخی از آنها عبارت‌اند از: کتاب العبادات، الأعمال الصالحة و سیر الأنبیاء و الأئمة. مؤلّف کتاب معروف بشارة المصطفی لشیعة المرتضی، ابوجعفر عمادالدین طبری محمّد بن ابی القاسم، از شاگردان او بوده است. وی بارها در این کتاب از استاد خود با القابی چون: «الرئیس الزاهد العابد العالم»، «الشیخ الفقیه» و «الشیخ الإمام» یاد کرده است.[7]

۷ . حسن بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه. وی برادر شیخ صدوق بوده و در تمام عمر خود به زهد وعبادت مشغول بوده است. از این رو، شیخ طوسی می‌گوید که وی، فقیه نبوده است.[8]

۸ . حسین بن حسن بن محمّد بن موسی بن بابویه. وی پسر خواهر علی بن حسین، پدر

---

۱ . همان، ص ۲۸.

۲ . الفهرست، طوسی، ص ۱۵۷؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۱، ص ۱۰۷.

۳ . حَسْکه و حَسْکا، مخفف «حسن کیا» است و کیا به معنای سرپرست، مدیر و کدخداست (ریاض العلماء و حیاض العلماء، ج ۴، ص ۱۴۰).

۴ . ریاض العلماء و حیاض العلماء، ج ۱، ص ۱۳۸ ـ ۱۴۱.

۵ . فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح طباطبایی)، ص ۴۳ ـ ۴۲.

۶ . عمادالدین طبرسی، محمّد بن علی، بشارة المصطفی لشیعة المرتضی، ص ۲۶، ۲۸، ۳۲، ۴۱، ۴۵، ۶۰، ۶۴، ۶۵، ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۱۳۶، ۱۹۱، ۱۹۴، ۲۰۶، ۲۱۰، ۲۲۲ و ۲۲۵.

۷ . همان، ص ۲۶، ۲۸، ۱۲۷ و ۱۳۱ ـ ۱۳۲.

۸ . الغیبة، ص ۱۸۸؛ بحرانی الماحوزی، سلیمان، فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۳۴ ـ ۳۵.

شیخ صدوق بوده است.[۱] شیخ طوسی و ابن داوود حلّی، از او به عنوان فقیه عالم نام برده‌اند.[۲] منتجب الدین از او روایتی دربارهٔ حضرت موسی بن جعفر(ع) و دعای آن حضرت برای خلاصی از زندان هارون الرشید نقل کرده است. وی این روایت را از دایی خود علی بن حسین، نقل کرده است.[۳]

۹. سعد بن حسن بن حسین بن بابویه.[۴] دربارهٔ نام پدر وی، چند روایت مختلف وجود دارد. براساس اجازه عبیدالله بن حسن، پدر منتجب الدین برای او که در آخر کتاب خلاف شیخ طوسی نوشته است، از پدرشان با نام حسین یاد کرده است.[۵] شهید ثانی، در بحث روایت فرزندان از پدران از پدر سعد به محمّد، نام برده است.[۶]

محدّث بحرانی گفته که به احتمال زیاد، هر سه، یعنی: سعد بن حسن، سعد بن حسین و سعد بن محمّد نمی‌توانند یک نفر باشند و ممکن است نسخه‌ها اشتباه ضبط کرده باشند.[۷]

۱۰. شیرزاد بن محمّد بن بابویه. منتجب الدین از او به عنوان فقیهی صالح یاد کرده است.[۸]

۱۱. عبیدالله بن حسن. پدر شیخ منتجب الدین است. وی از پدر خود به فقیهی ثقه یاد کرده است.[۹]

۱۲. علی بن محمّد بن حسن بن حسین بن بابویه. منتجب الدین از او به فقیه فاضل، یاد کرده است.[۱۰]

۱۳. علی بن محمّد بن حیدر بن بابویه. وی از فرزندان شیخ صدوق است.[۱۱] از او به عنوان فاضل و فقیه، نام برده شده و از شاگردان ابوعلی پسر شیخ طوسی بوده است.[۱۲]

۱۴. محمّد بن حسن بن حسین بن علی بن حسین بن بابویه. وی از فقهای امامیه به شمار می‌رود.[۱۳]

---

۱. فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۴۹.
۲. رجال الطوسی، ص ۴۶۹؛ ابن‌داوود حلّی، حسن، رجال ابن داوود، ص ۸۰.
۳. فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۳۵ ـ ۳۷.
۴. فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح طباطبایی)، ص ۹۰.
۵. فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۳۸ ـ ۳۹.
۶. شرح البدایة فی علم الروایة، ص ۱۲۵.
۷. فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۴۰ ـ ۳۸.
۸. فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح طباطبایی)، ص ۹۷.
۹. همان، ص ۱۱۱.
۱۰. همان، ص ۱۳۵.
۱۱. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۲۰۴.
۱۲. أمل الآمل، ج ۲، ص ۲۰۰.
۱۳. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۲، ص ۸۶.

۱۵ . محمّد بن حسن بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه. وی از شاگردان عموی خود، شیخ صدوق است.[۱] در کتابی که علی بن حسین بن علی بن مؤدّب بن صائغ نوشته، روایتی از محمّد بن حسن نقل کرده که وی از عمویش شیخ صدوق، به سند خود از امام محمّد تقی(ع)، از پدران بزرگوارش، از امام علی(ع)، از رسول خدا دربارهٔ عذاب زنهای امت خویش ـکه در معراج دیده ـ روایتی نقل کرده است.[۲]

۱۶ . مختار بن محمّد بن مختار بن بابویه. او زاهد و واعظ بوده است.[۳]

۱۷ . هبةالله بن بابویه. او نیز از فقهای خاندان بابویه بوده است.[۴]

از یک نفر دیگر به نام محمّدبن محمّد بن ابی جعفر بن بابویه رازی، در شمار خاندان آل‌بویه یاد شده است.[۵] وی شاگرد علّامهٔ حلّی بوده و شهید ثانی از او به «امام»، «علّامه»، «سلطان العلماء و ملك القضاء»، «الحبر البحر» و «قطب الدین محمّد بن محمّد بن رازی بویهی» نام برده است. این کلام، مؤیّد این مطلب است که وی از خاندان آل‌بویه بوده است نه بابویه.[۶]

خلاصه

خاندان بابویه در طول چهار قرن توانستند نقش مهمّی در هدایت فکری و بسط و گسترش تشیّع در ایران داشته باشند. نقش این خاندان در گذار شیعیان از تنگناهای تاریخی و گاه بحرانی، بسیار مهم و بس مشکل بوده است. در طول این چهار قرن، شخصیتهای علمی و برجستهٔ خاندان بابویه، با تمام توان در مقابل هجوم فرهنگی و شبهات کلامی، فقهی، تاریخی گروه‌های مخالف ایستادند و با تألیف و تشکیل جلسات مذاکره و مناظره به پاسخگویی شبهات پرداختند.

در میان آنان، ابن‌بابویه و فرزندش شیخ صدوق، نقش بیشتری ایفا کردند. تألیف تنها سیصد یا چهارصد کتاب از شیخ صدوق، به خوبی نشان از فعّالیت گستردهٔ او دارد که یکی از

---

۱ . فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۵۱ ـ ۵۳. ۲ . فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۵۷ ـ ۵۸.

۳ . فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح طباطبایی)، ص ۱۸۵. به نظر می‌رسد وی ارتباطی با خاندان بابویه نداشته باشد؛ چراکه افندی، نام وی را مختار بن محمّد بن مختار بن ماویه بیان کرده است و به اشتباه، بابویه نوشته شده است. (ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۵، ص ۲۰۶).

۴ . فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم (تصحیح طباطبایی)، ص ۱۹۷.

۵ . فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۵۷. ۶ . همان، ص ۵۷ ـ ۵۸.

مهم‌ترین آنها کتاب من لایحضره الفقیه است که از اصول چهارگانه شیعه به شمار می‌رود. همچنین کتابهای کمال الدین، عیون أخبار الرضا(ع) و فهرست منتجب الدین که به ذکر و شرح کوتاهی از علمای شیعه پرداخته، از جمله کتابهایی هستند که همیشه مورد توجّه خاصّ علمای شیعه بوده‌اند. ده‌ها کتاب و رساله‌های فقهی و حدیثی و کلامی و تاریخی در تبیین اندیشه‌های شیعه، در برخی از مقاطع زمانی (مانند قرن پنجم و ششم) که تعارضات مذهبی در ایران از جمله در ری شدید بوده است، اهمّیت این تلاش علمی را بهتر نشان خواهد داد.

تربیت شاگردان بنامی چون شیخ مفید و سیّد مرتضی و سلّار بن عبدالعزیز و نجاشی و ابن غضائری و شیخ طوسی و ده‌ها نفر دیگر ـ که از علما و فقها و محدّثان بزرگ شیعه به شمار می‌روند ـ از دیگر خدمات علمی این خاندان شیعی است.

به یقین، چنانچه تربیت این علما و فقها نبود، اینک، فقه و حدیث و کلام و تاریخ و به طور کلّ، فرهنگ و میراث عظیم علمی شیعه، به این توانایی و غنایی که اینک هست، به دست ما نمی‌رسید.

محورهای مطالعاتی

۱. رابطه علمی خاندان بابویه با دیگر خاندانهای شیعه در دیگر مناطق از جمله عراق، چگونه بوده و تأثیرپذیری آنان از یکدیگر در چه میزان بوده است؟

۲. مکتب حدیثی شیخ صدوق به عنوان بزرگ خاندان بابویه، چه نقشی در افکار و اندیشه‌ای دیگر اعضای این خاندان داشته است؟

۳. رابطهٔ سیاسی، علمی، اجتماعی خاندان بابویه با سادات و نقبای ری و قم چگونه بوده است؟

۴. نقش سیاسی این خاندان در دوران سلجوقیان و موضعگیری سیاسی و مذهبی آنان در برابر اسماعیلیان.

فصل چهارم

نقبا و سادات بیهق

۱. خاستگاه و زمینهٔ تاریخی

۱ـ۱. موقعیت جغرافیایی منطقه

بیهق، معرّب واژهٔ «بیهه» به معنای بهترین است[۱] که بنا بر نوشتهٔ جغرافی‌نویسان، به بخشی از نواحی نیشابور اطلاق شده است. البته برخی نیز از بیهق به عنوان شهر و یا دهکده یاد کرده‌اند.[۲] در تاریخ بیهقی سه بار از بیهق یاد شده که در دو مورد آن، تعبیر «روستای بیهق» آمده است؛[۳] اما در تاریخ بیهق ـ که اختصاصاً دربارهٔ تاریخ این شهر نوشته شده ـ بیهق، ناحیه‌ای مستقل قلمداد شده است. البته به احتمال بسیار، علاوه بر اینکه کلّ ناحیه را بیهق می‌نامیده‌اند، دهکده‌ای نیز به نام بیهق وجود داشته است، چنانکه در تاریخ بیهق، هنگام ذکر دوازده رَبع بیهق، از بیهق در کنار روستاهای دیگری چون سنقریدر و احمدآباد، نام برده شده است.[۴] بیهق دارای ۳۲۱ آبادی بوده که از مناطق مشهور آن می‌توان به سبزوار، خسروجرد (خسروگرد)، باشتین، مزینان و فریومَد اشاره کرد.

آیین زردشتی پیش از اسلام، موقعیت والایی در منطقهٔ خراسان داشته و آتشکدهٔ مهرْ بَرزین، یکی از سه آتشکدهٔ مشهور ساسانی در منطقه‌ای در حوالی بیهق قرار داشته است.

۲ـ۱. فتح بیهق در دورهٔ اسلامی

در سال ۳۰ هجری، هنگام خلافت عثمان بن عفّان، عبدالله بن عامر هنگام فتح خراسان، به منطقهٔ بیهق نیز وارد شد. ساکنان بیهق، پذیرش اسلام را منوط به اسلام آوردن اهل نیشابور

---

۱. تاریخ بیهق، ص ۳۳.

۲. ر.ک: أحسن التقاسیم، ص ۴۳۶ و ۴۶۵؛ ابن‌حوقل، ابوالقاسم النصیبی، صورة الأرض، ص ۳۶۳؛ ابن‌خرداد به، ابوالقاسم عبیدالله، المسالک و الممالک، ص ۲۴.

۳. بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، تاریخ بیهقی، ص ۳۷، ۴۴ و ۳۶۹.

۴. همان، ص ۳۵.

کردند. بعد از فتح نیشابور، اسود بن کلثوم از سوی عبدالله بن عامر به سوی بیهق آمد و در درگیری با اهالی آنجا کشته شد و سرانجام، اهل بیهق با جانشین وی صلح کردند و به رغبت، اسلام را پذیرفتند.[۱] پس از فتح این منطقه، مسجدی در برزن آباد در ناحیهٔ جوین احداث شد.[۲]

از مهم‌ترین شهرهای منطقهٔ بیهق در دوره اسلامی، دو شهر خسروجرد و سبزوار بوده‌اند. تختگاه ناحیه، ابتدا خسروجرد بود که در دورهٔ صفوی، به سبزوار در یک فرسخی آن انتقال یافت.

۳ـ۱. پیشینهٔ تاریخی سادات منطقهٔ خراسان

به همراه لشکر فاتح، جمعیت انبوهی از اعراب به مناطق فتح شده روی می‌آوردند. در فتح خراسان نیز عدّه‌ای از صحابهٔ پیامبر (ص) به این منطقه آمدند و برای همیشه در آنجا ماندگار شده، مرگشان نیز در همان‌جا در رسید، چنانکه نوادگان عبدالله بن عامر، فاتح نیشابور، تا قرن پنجم در منطقه حضور داشته‌اند.[۳] همچنین فرزندان قطن بن عمرو، صحابی‌ای که در بیهق وفات کرد، شناخته شده‌اند.[۴] ولایت بشت را در نیشابور، «عربستان خراسان» می‌گفتند و این، به جهت حضور قابل توجّه قبایل عرب در آنجا بوده است.[۵]

سادات که اصطلاحاً به فرزندان پیامبر خدا از فاطمه (س) گفته می‌شود،[۶] در موطن عربی خود، از سوی حکّام بنی‌امیّه و بنی‌عبّاس، متحمّل سختی‌های بسیار می‌شدند و نسبت به فعّالیتهای آنان توسط حاکمان حسّاسیت و توجّه ویژه‌ای ابراز می‌شد. آنان به بهانه‌های مختلف، مورد بازخواست و آزار و اذیّت قرار می‌گرفتند. این‌گونه رفتار، آنان را وادار می‌کرد برای رهایی از ستم حاکمان وقت، به صورت مخفیانه به زندگی ادامه دهند و یا به مناطقی روی آورند که از دسترس حکومت مرکزی به دور باشد. سختگیری‌های حاکمانی چون حجّاج بن یوسف ثقفی در عراق، موجب مهاجرت اعراب به دیگر سرزمینها می‌شد. گزارشهایی از خروج سادات و علویان در زمان حکومت بنی‌امیّه در دست داریم.

---

۱. فتوح البلدان، ص ۲۸۶؛ تاریخ بیهق، ص ۲۶ و ۴۴.
۲. تاریخ بیهق، ص ۱۰۰.
۳. الفارسی، عبدالغافر بن اسماعیل، تاریخ نیسابور المنتخب من السیاق، ص ۲۷.
۴. همان، ص ۲۴.
۵. حاکم نیشابوری، تاریخ نیشابور، ص ۲۱۶.
۶. همان، ص ۶۳.

یحیی بن زید، پس از قیام پدرش در سال ۱۲۲ق، به ایران آمد. همچنین قیام عبدالله بن معاویه در ایران، زمینهٔ دیگری برای مهاجرت علویان به این دیار بود. در زمان حکومت منصور عبّاسی، پس از قیام و شکست نفْس زکیّه، تعداد زیادی از سادات به این مناطق مهاجرت کردند. آمدن امام‌رضا(ع) به مرو نیز موجب روانه شدن بسیاری از سادات به ایران شد.

سادات، در مناطق دور از مراکز قدرت اُمَوی و عبّاسی احساس امنیت جانی و مالی بیشتری می‌کردند. بعلاوه، آنان خود را در این مناطق، محبوب می‌دیدند و مردم به آنان به دلیل اینکه فرزندان رسول خدا بودند، احترام شایانی می‌گذاردند. در طول تاریخ اسلام، عموماً شاهد احترام ویژه به سادات در میان مردم هستیم. در منابع مختلف تاریخی و جغرافیایی، موارد گوناگونی از ابراز علاقه و محبّت شدید مردم نسبت به سادات ذکر شده است. مقدسی می‌گوید:

> در این منطقه، اولاد علی (ع) را ارج می‌نهند و از بنی هاشم، کسی در آنجا نیست، مگر غریبه باشند.[1]

سادات در خراسان هم نظیر بسیاری از اقطار عالم اسلام از احترام و اعتبار فراوان برخوردار بودند. این حرمت و احترام، جدا از عوامل سیاسی بود. در سال ۱۰۹ق، در نیشابور مردی را که در دوستی فرزندان فاطمه (س) افراط می‌ورزید، «غالب» نامیدند.[2] کار به جایی رسید که سنّیان متعصّبی همچون محمود و مسعود غزنوی نیز نقیبی از علویان را در دربار خود به مقامی گماشته بودند.[3] حتی در دورهٔ مغول، غازان خان، دارالسیاده‌های متعدّدی ایجاد کرد که از ذخایر آن برای کمک به سادات استفاده می‌شد.[4] این احترام برای ساداتی که از نسل فاطمه (س) بودند، وجود داشته است و فرزندان علی (ع) از همسران دیگرش از چنین احترامی برخوردار نبوده‌اند. نوادگانی از محمّد بن حنفیه در بیهق حضور داشتند، که هرچند علوی تبار بودند، امّا به این نسب، مشهور و معروف نشده‌اند.[5]

شهر نیشابور و منطقهٔ بیهق از زمان طاهریان، شاهد حضور محسوس سادات بوده است و مقبره‌ای به نام علویان در نیشابور ـ که طاهریان نیز در آن مدفون‌اند ـ حکایت از حضور چشمگیر آنان می‌کند.

---

۱. أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۴۷۳.
۲. جی، آ. بویل، تاریخ ایران، دانشگاه کمبریج، ج ۱، ص ۳۳۰.
۳. همان، ص ۳۳۲.
۴. تاریخ ایران، دانشگاه کمبریج، ج ۵، ص ۵۱۶.
۵. تاریخ بیهق، ص ۲۱۳.

سادات منطقهٔ بیهق، عمدتاً از نیشابور، ری[۱] و طبرستان به این ناحیه آمده‌اند. فضای مذهبی مناسب منطقه، عامل مهم مهاجرت آنان به این ناحیه بوده است. ارتباط میان سادات بیهق و نیشابور به اندازه‌ای گسترده بود که پیوسته، مهاجرتهای فراوانی میان آنها رخ داده است. یکی از خاندانهای سادات که در منطقه حضور چشمگیر داشته و در معادلات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایفای نقش کرده‌اند، آل زَباره است. در این مجال به تاریخچهٔ این خاندان و نقش آنان می‌پردازیم.

۲. آل زَباره

یکی از مهم‌ترین خاندانهایی که ابتدا به نیشابور آمدند و سپس در بیهق، سکونت اختیار کردند، آل‌زباره‌اند که نسبشان به امام زین العابدین (ع) می‌رسد. بزرگ این خاندان، محمّد زباره، فرد بانفوذی در مدینه بود. همچنین پسرش احمد نیز امیر مُطاعی در آنجا بود.[۲] اوّلین فرد از این خاندان که بدین ناحیه آمد، احمد زبارةبن محمّد اکبر بن عبدالله زاهد بن حسن مکفوف بن حسن افطس بن علی اطهر بن علی بن حسین(ع) است که به نیشابور آمد و در آنجا اقامت گزید.[۳] احمد زباره که در زادگاهش مدینه اقامت داشت، به سبب نامه‌هایی که زیدیهٔ طبرستان بدو می‌نوشتند و او را برای امامت، لایق می‌دانستند، به طبرستان آمد و پس از آشکار شدن اختلافاتش با داعی طبرستان، آنجا را ترک کرد و به آبه رفت و پس از آن به نیشابور آمد.[۴]

این خاندان با طاهریان مناسبات حسنه‌ای برقرار کردند. آل‌زباره از ناحیهٔ مادری نیز با طاهریان پیوند داشتند. بزرگ خاندان زباره با خواهر عبدالله بن طاهر ازدواج کرد[۵] و میان نوادگان آنها نیز ازدواجهایی صورت گرفت.[۶] این خاندان در اثر موقعیتی که برای خود کسب کردند، در نیشابور از پایگاه ویژه‌ای بر خوردار شدند، ضمن آنکه نقابت سادات نیز در اختیار ایشان بود.[۷] نقابت و ریاست سادات از مناصبی بود که معمولاً یکی از بزرگان

---

۱. همان، ص ۵۴ و ۶۰ ـ ۶۱.

۲. همان، ص ۲۵۴.

۳. لباب الأنساب و الألقاب و الأعقاب، ج ۲، ص ۴۹۱.

۴. همان، ص ۴۹۲.

۵. مادر ابوجعفر احمد بن محمّد زباره، بزرگ این خاندان در ناحیه، دختر طاهر بن حسین بوده است (تاریخ بیهق، ص ۵۵).

۶. تاریخ بیهق، ص ۵۵.

۷. لباب الأنساب...، ج ۲، ص ۵۲۱.

سادات، آن را برعهده می‌گرفت. ابوعلی محمّد بن احمد زباره، شیخِ طالبیان در نیشابور و خراسان در عصر خود بود.[۱] خانهٔ ابوعلی زباره، همان مجلسی بود که مناظرهٔ ابوبکر خوارزمی و بدیع همدانی در آنجا برگزار شد و بزرگان، علما و قضات در آن شرکت داشتند.[۲] حضور علویان در نیشابور به اندازه‌ای بود که به آنان، امکان احداث مقبرهٔ خصوصی داده شد و ابوعلی محمّد بن احمد زباره که وفاتش به سال ۳۶۰ق، بوده است (ولادت او سال ۲۶۰ق، ثبت شده است)،[۳] در مقبرهٔ علویان نیشابور مدفون گشت.[۴]

آل‌زباره که از آنان به «بیت ریاست قدیمه» تعبیر شده،[۵] به نسب خود افتخار و آن را موجب تسلّی خاطر خود در غم از دست رفتگان قلمداد می‌کردند.[۶] موقعیت و اعتبار این خاندان به جهت سیادتشان، انگیزه‌ای برای سوء استفادهٔ افراد فرصت‌طلب در انتساب به آنان بود.[۷] از این رو سادات، نسّابه‌ای داشتند که نسب درست را از نادرست، تشخیص می‌داد.[۸]

۱ ـ ۲. نقیبان آل زَباره

نقابت، که منصب و تشکیلاتی نیمه‌اداری بود، وظیفهٔ رسیدگی به امور سادات را در اختیار داشت. نقیب، رئیس علویان شهر و در ردیف بزرگ‌ترین شخصیتهای شهر بود و نقش واسطهٔ میان مردم و حکومت را ایفا می‌کرد. در این منطقه نیز هر گاه حاکمان نیازمند استفاده از نیروی مردمی بودند، از نقبا کمک می‌گرفتند.[۹] ریاست این تشکیلات در منطقهٔ خراسان، بیشتر به بزرگان آل‌زباره واگذار می‌شد. عدّه‌ای از بزرگان این خاندان که منصب نقابت را عهده‌دار شده‌اند، عبارت‌اند از:

ابو محمّد یحیی بن محمّد بن احمد زباره، که نقابت سادات نیشابور را برعهده داشت و بزرگان به محضرش حضور می‌یافتند.[۱۰]

سیّد اجل بهاء الدین که در سال ۵۳۰ق، به بعد، ریاست نقابت سادات را در منطقه

---

۱. همان، ص ۴۹۴.
۲. تاریخ بیهق، ص ۵۶.
۳. ابن‌طباطبا، ابراهیم بن ناصر، مهاجران آل أبی‌طالب (منتقلة الطالبیة)، ترجمه احمد نمایی، ص ۴۱۹.
۴. لباب الأنساب...، ج ۲، ص ۲۹۴.
۵. همان، ص ۵۱۷.
۶. همان، ص ۵۱۹.
۷. همان، ص ۵۰۴.
۸. همان، ص ۶۵۷.
۹. تاریخ بیهقی، ص ۴۰.
۱۰. لباب الأنساب...، ج ۲، ص ۴۹۷.

عهده‌دار بوده است.[۱]

ابو محمّد یحیی بن سیّدِ اجل (م ۵۳۲ق) که از او با عنوان «سیّد النقباء» یاد شده است.[۲]

۲ـ ۲. آل‌زباره در بیهق

خاندان زباره که ابتدا در نیشابور رحل اقامت افکندند، به مرور در مناطق و نواحی دیگر پراکنده شدند. از اواخر قرن چهارم، سادات زباره به صورت گسترده به بیهق روی آوردند و آل ظفر که خاندانی از آل‌زباره بود، در بیهق مسکن گزیدند. اوّلین سیّدی که از این خاندان به ناحیهٔ بیهق آمد، محمّد بن ظفر بن محمّد بن احمد زباره بود.[۳] یکی از دلایلی که موجب مهاجرت خاندان زباره از نیشابور به بیهق شد، اختلاف آنان بر سرِ نقابت با تیرهٔ دیگری از سادات بود که با حمایت شافعیان از آن تیره، آل‌زباره از نیشابور پراکنده شدند، ابتدا به مشهد رفته، سپس به بیهق روی آوردند. از بزرگان زباره که در سال ۳۹۵ق، به ناحیهٔ بیهق آمد، ابوجعفر محمّد است.[۴]

همچنین فرزندان مطهّر بن محمّد نیز که از جمله ساداتی بودند که نسبشان به امام زین العابدین (ع) می‌رسید، در اواخر قرن چهارم از نیشابور به بیهق آمدند.[۵]

در طول قرن پنجم، مهاجرت سادات به منطقهٔ بیهق ادامه داشت. خاندانهای داعی بن زید و فرزندان سراهنک و فرزندان ابوشجاع ـ که نسب به امام حسن (ع) می‌بردند ـ از نیشابور و ری به بیهق آمدند.[۶]

خاندان زباره که در بیهق نفوذ داشتند با برقراری پیوند خویشاوندی با خاندان فولادوند ـ که ریاست بیهق به دست آنان بود ـ بر موقعیت اجتماعی و سیاسی خود افزودند.[۷]

از بزرگان خاندان زباره که در ناحیهٔ بیهق مسکن گزیدند، افراد زیر را می‌توان برشمرد:

سیّد ابو منصور ظفر بن محمّد بن احمد زبارهٔ علوی؛[۸]

سیّد ابو الحسن محمّد بن ظفر بن محمّد بن احمد زبارهٔ علوی؛[۹]

سیّد ابو علی احمد بن ابو الحسن محمّد بن ظفر بن محمّد بن احمد زبارهٔ علوی؛[۱۰]

---

۱. همان، ص ۵۰۵.
۲. همان، ص ۵۲۰.
۳. تاریخ بیهق، ص ۵۴.
۴. همان، ص ۵۵ و ۲۵۵.
۵. همان، ص ۶۰.
۶. همان، ص ۶۰ ـ ۶۱.
۷. همان، ص ۱۰۱.
۸. همان، ص ۱۶۸.
۹. همان، ص ۱۶۹.
۱۰. همان، ص ۱۷۰.

سیّد ابو سعید زید بن محمّد بن ظفر علوی؛[۱]
سیّد ابو ابراهیم جعفر بن محمّد بن ظفر علوی؛[۲]
سیّد رئیس ابو یعلی زید بن سیّد بن علی بن محمّد بن یحیی علوی حسینی زباره؛[۳]
سیّد ابو الحسن علی بن احمد بن ظفر علوی حسینی زباره؛[۴]
سیّد ابو الحسن محمّد بن علی بن احمد بن محمّد بن ظفر زباره؛[۵]
سیّد ابو علی احمد بن علی بن احمد بن محمّد بن ظفر؛[۶]
بهاء الدین محمّد بن علی زباره؛[۷]
سیّد علم الهدی ابو سعید زید ماشدانی (از آل ظفر از رَهط زباره).[۸]

همچنین ابوعلی طبرسی صاحب مجمع البیان نیز در سال ۵۲۳ق، به بیهق آمد و در آنجا ساکن شد. او از نزدیکان نقبای آل‌زباره بود. وفات او در بیهق در سال ۵۴۸ق، روی داد و جنازه‌اش به مشهد منتقل و در آنجا دفن شد.[۹] از دلایل مهاجرت او به این سامان، علاوه بر شهرت داشتن بیهق به تشیّع، نسبتی بوده که طبرسی با آل‌زباره داشته است؛ چرا که میان آل‌زباره و طبرسیان، پیوند مصاهرت بود. طبرسی همچنین کتابهای مجمع البیان و جواهر الجمل خود را به ابومنصور محمّد بن یحیی بن هبة الله حسینی -که نقیبی از سادات پر نفوذ آل‌زباره بوده- اهدا کرده است.[۱۰]

۳-۲. مهاجرتهای آل‌زباره

هرچند تعداد بسیاری از آل‌زباره در منطقهٔ بیهق حضور داشتند؛ امّا افراد این خاندان، پیوسته مهاجرتهایی بین بیهق و نیشابور داشتند و تغییر مسکن می‌دادند. برای مثال، بهاءالدین ابوجعفر از آل‌زباره از بیهق به نیشابور نقل مکان کرد[۱۱] و سیّد ناصر بن ابو القاسم نیز از نیشابور به سبزوار مهاجرت کرد.[۱۲] همچنین سیّد محمّد قصار، هم در بیهق و هم در نیشابور حضور داشت.[۱۳]

---

۱. همان، ص ۱۷۹.
۲. همان، ص ۱۸۰.
۳. همان، ص ۱۸۶.
۴. همان، ص ۱۹۰.
۵. همان، ص ۲۲۱.
۶. همان، ص ۲۲۲.
۷. همان، ص ۲۳۱.
۸. همان، ص ۲۵۰.
۹. همان، ص ۲۴۲.
۱۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۳۱ و ۳۱۶.
۱۱. لباب الأنساب...، ج ۲، ص ۵۰۸.
۱۲. همان، ص ۶۳۹.
۱۳. همان، ص ۶۷۱.

۳. جغرافیای انسانی بیهق

هرچند کثرت و نفوذ سادات آل‌زباره در منطقهٔ بیهق بسیار بود، امّا تمام سادات آنجا از خاندان زباره نبودند، بلکه از خاندانهایی که نسبشان به دیگر امامان معصوم می‌رسید نیز در این منطقه حضور داشتند که از شهرهایی غیر از نیشابور بدان جا آمده بودند. بعضی از این خاندانها به شرح زیرند:

۱ـ ۳. خاندان عُرَیضیان

عریضیان از نوادگان امام صادق (ع) بودند که در بیهق مسکن گزیدند.[۱] از این خاندان، دو تن به نامهای سیّد طاهر عریضی (م ۵۵۲ق) ـکه در محلّهٔ «میدان» بیهق مسکن گزید ـ و ناصر عریضی شناخته شده‌اند.[۲]

۲ـ ۳. خاندان حسنی

نوادگان زید بن حسن (ع) هستند. همچنین سیّد ابوشجاع از نوادگان امام حسن (ع) در سال ۴۸۸ق، از ری به بیهق آمد و در محلّهٔ میدان ساکن شد که تعداد بسیاری از اولاد و اعقاب او در بیهق‌اند.[۳]

نوادگان فرزندان دیگر امام زین العابدین (ع) از جمله نوادگان حسین اصغر بن زین العابدین نیز در این منطقه حضور داشتند.[۴]

۳ـ ۳. سادات بروقن

این سادات از اعقاب امام موسی کاظم (ع) بودند که در منطقه حضور داشته‌اند.[۵] همچنین محمّد بن جعفر بن موسی از دیگر نوادگان امام کاظم (ع) در منطقه زندگی می‌کرده است.[۶] از حضور نوادگان جعفر طیّار و عبّاس بن علی (ع) نیز در منطقهٔ بیهق، یاد شده است.[۷]

در هر حال، حضور سادات در این منطقه چشمگیر بوده است. در تاریخ بیهق، تعدادی از ساداتی که در خسروجرد مدفون‌اند، یاد شده و برای تعدادی از سادات اهل زباره که نسب

---

۱. تاریخ بیهق، ص ۶۱.
۲. لباب الأنساب، ج ۲، ص ۶۶۱ و ۷۱۰.
۳. تاریخ بیهق، ص ۶۱؛ لباب الأنساب...، ج ۲،ص ۶۶۹.
۴. همان، ص ۶۳، ۲۳۲ و ۲۴۶.
۵. همان، ص ۶۲ و ۲۸۵.
۶. تاریخ نیشابور، ص ۱۸۰.
۷. تاریخ بیهق، ص ۶۳؛ تاریخ نیشابور، ص ۱۵۹.

به امام زین العابدین می‌برند، قبّه و بارگاه ساخته شده است.[۱] بیشتر ساداتی که از مناطق دیگر به منطقهٔ بیهق مهاجرت کرده‌اند، نسل دوازدهم تا شانزدهم از فرزندان حضرت علی (ع) هستند که در اواخر قرن چهارم و در طول قرن پنجم، مهاجرت گسترده‌ای به این ناحیه داشته‌اند.

۴ ـ ۳. نوادگان صحابه و تابعین در بیهق

نوادگان تعدادی از صحابه نیز در این منطقه حضور داشته‌اند که از جمله این صحابه‌اند:

ابوذر غفاری، که محمّد مطوّعی از اعقاب او مقیم بیهق بود.[۲]

بدیل بن ورقاء خزاعی، که ابوالفضل احمد بن حسین بدیلی از نوادگان او بوده است.[۳]

عبد الرحمان بن عوف، که خاندان عزیزیان در این منطقه از اعقاب اویند و فخرالزمان مسعود بن علی صوابی از آنهاست.[۴]

عثمان بن عفّان، که سعید بن عثمان، امیر خراسان در بیشک، همسری اختیار کرد که از او فرزندانی باقی مانده‌اند.[۵] همچنین جمعه دختر احمد بن محمّد از نوادگان عثمان بود.[۶]

اسامة بن زید، که نسب خاندان حاتمیان به اسامه می‌رسد.[۷]

قیس بن سعد بن عباده، که نسب عمّاریان بدو می‌رسد که ابتدا در نیشابور بوده و سپس به بیهق آمده‌اند.[۸]

قطن بن عمرو، همام بن زید، مهلب بن ابی صفره و عبّاس بن مرداس، از دیگر صحابه‌ای هستند که اعقاب آنان تا قرن ششم هجری در بیهق بوده‌اند.[۹] فرزندان زید شهید [فرزند امام سجّاد(ع)] نیز بسیاری در رَبع باشتین مسکن گزیدند.[۱۰]

مجاهدیان نیز از فرزندان مجاهد مفسّر (قرآن) بودند که در رَبع باشتین ساکن شدند و تا قرن ششم از این خاندان، افرادی باقی بوده‌اند.[۱۱]

از اواخر قرن چهارم که محیط مذهبی بیهق، مناسب با عقاید شیعیان امامی بود، این شهر

---

۱. همان، ص ۲۸۵.
۲. همان، ص ۲۲۰.
۳. همان، ص ۲۲۴.
۴. همان، ص ۲۳۴.
۵. همان، ص ۱۲۶.
۶. تاریخ نیشابور، ص ۱۵۸.
۷. تاریخ بیهق، ص ۱۲۲.
۸. همان، ص ۱۲۵.
۹. همان، ص ۲۴ ـ ۲۵.
۱۰. همان، ص ۶۴.
۱۱. همان، ص ۲۴۳.

شاهد مهاجرت بسیاری از شیعیان و سادات از سراسر ایران به این منطقه بود. نسبتهای جرجانی، استرآبادی، قمی، طرابلسی و ... که به همراه نام تعدادی از علما و سادات ساکن در بیهق و نیشابور آمده، نشان از مهاجرت آنان از مناطق خود به این ناحیه دارد.[۱]

در نیمهٔ دوم قرن پنجم هجری، شمار سادات و توان مالی آنان افزایش چشمگیری یافته بود. در سال ۴۸۸ ق، سادات بیهق، از میان خود نیرویی نظامی گرد آوردند و به سوی خسروجرد، در مجاورت بیهق، حرکت کردند و به انتقام اهانتی که به یکی از رهبران سادات بیهق شده بود، دروازهٔ خسروجرد را در هم شکستند و یکی از محلّات آن را به آتش کشیدند.

۵ ـ ۳. خاندان تمیمی سبزواری

خاندان تمیمی، در شمار خاندانهای برجستهٔ شیعی در قرن پنجم و ششم هجری هستند که در سبزوار صاحب شهرت بودند[۲] و بنا بر نقل منتجب الدین، در زمان وی، رکن‌الدین محمّد، از بزرگان این خاندان، در سبزوار ساکن بوده است.[۳] همو، نام چهار نفر از این خاندان را در فهرست خود، آورده است.[۴]

نخستین فرد شناخته شدهٔ خاندان تمیمی، علی بن عبدالصمد بن محمّد تمیمی بوده است.[۵] پدرش عبدالصمد را از شاگردان شیخ صدوق دانسته‌اند[۶] او نزد شیخ طوسی شاگردی کرده و راوی آثار وی بوده و منتجب‌الدین، از او با عنوان فقیه و دَیّن (دیندار) یاد کرده است.[۷]

یکی از فرزندان علی بن عبدالصمد، محمّد و کنیه‌اش ابوجعفر بوده است. وی از مشایخ ابن‌شهر آشوب به شمار می‌رود. پسر وی، علی بن محمّد، صاحب کتاب ذخیرة الآخرة است.[۸] این کتاب، تعقیبات نماز، ادعیهٔ ماه‌های سال، نمازهای مستحب و زیارت‌نامه‌های امام حسین و امام‌رضا(ع) و مطالب دیگری را در بردارد.

---

۱ . لباب الأنساب...، ج ۲، ص ۶۷۰، ۶۷۱،۷۰۴ و ۷۰۷.

۲ . سبزواری، علی بن عبدالصمد، ذخیرة الآخرة، ص۱۱.

۳ . همان.

۴ . فهرست اسماء الشیعه و مصنفیهم (تصحیح اُرمَوی)، ش ۱۰۰، ۲۲۲، ۲۲۳ و ۴۲۲.

۵ . همان، ش ۲۲۲.

۶ . شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، الثقات العیون فی سادس القرون، ص۲۰۴.

۷ . فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم (تصحیح اُرمَوی)، ش ۲۲۲.

۸ . افندی اصبهانی، میرزا عبدالله، تعلیقة أمل الآمل، ص ۲۸۷، (ش ۸۵۵).

شخصیت برجستهٔ دیگر این خاندان، صاحب کتاب منیة الداعی و غنیة الواعی است که شیخ آقابزرگ، نام او را علی بن محمّد بن علی بن علی بن عبدالصمد، آورده است.[1] ابن طاووس در دو کتاب خود، الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان و مهج الدعوات،[2] دعاهای فراوانی از این کتاب نقل کرده است.[3] امّا وی، نام نویسندهٔ این کتاب را علی بن محمّد بن علی بن حسین بن عبدالصمد، آورده است.[4]

۴. فرقه‌های مذهبی در بیهق

قدرتهایی که یکی پس از دیگری در خراسان به حکومت رسیدند، یعنی طاهریان، سامانیان، غزنویان و سلجوقیان، همگی به مذهب اهل‌سنّت، اعتقاد راسخ داشتند. شیعیان میانه‌رو، در این اوضاع و احوال توانستند به زندگی صلح‌آمیز خود ادامه داده، اطاعت از قدرت حاکم در منطقه را سرلوحهٔ عمل خود قرار دهند. نقیب علویان در نیشابور، وابستگی خود به غزنویان را حفظ کرد و در دوره سلجوقیان نیز سادات، روابط حسنه‌ای با طبقهٔ حاکم داشتند. سرودهٔ یکی از بزرگان سادات زبارهٔ بیهق در مدح خواجه نظام الملک شافعی درخور توجّه است.[5]

در مشرق ایران زمین، بیشتر، مذهب اهل‌سنّت رواج داشت و اکثر مردم خراسان و ماوراء النهر، سنّی مذهب بودند. در ناحیهٔ بیهق نیز که یکی از مناطق تابعهٔ نیشابور بود، نزاعهای مذهبی برقرار بود و فرقه‌ها و خاندانهایی که در آنجا فعّال بودند، در بیهق نیز حضور داشتند؛ امّا در ناحیهٔ بیهق به سبب حضور سادات، زمینهٔ مساعدی برای نشر مذهب تشیّع وجود داشت. از این جهت، بیهق یا سبزوار، بعدها نقش مهمّی در اشاعهٔ تشیّع در ایران، ایفا کرد. مذاهب و فرق مختلف، همچون: حنفیان، شافعیان، کرامیان، اسماعیلیان، شیعیان و زرتشتیان، همه در این منطقه حضور داشتند. حضور فِرَق به گونه‌ای بود که ابوالقاسم علی بن محمّد، از بزرگان ناحیهٔ بیهق در زمان سلطان محمود غزنوی، چهار مدرسه برای تدریس مذاهب مختلف در منطقه دایر کرد: مدرسه‌ای برای حنفیان، مدرسه‌ای برای شافعیان (که در زمان مؤلّف تاریخ بیهق، هنوز دایر بوده است)، مدرسه‌ای

---

۱. الثقات العیون فی سادس القرون، ص۲۰۵.

۲. ابن‌طاووس، علی بن موسی، الامان من اخطار الاسفار و الازمان، ص ۳۴، ۱۳۰ و ۱۳۱ و مهج الدعوات، ص ۳ ـ ۸، ۱۰، ۱۸، ۳۴ و ۳۶ ـ ۴۴.

۳. ر.ک. ذخیرة الآخرة، ص۱۵.

۴. ر.ک. ذخیرة الآخرة، ص۱۵.

۵. همان، ص ۲۲۱.

برای کرامیان و مدرسه‌ای نیز برای سادات و عدلیان و زیدیان در محله اِسفَریس.[۱] این چهار فرقه، پایگاه مناسبی در میان مردم آن روزگارِ بیهق داشته‌اند. آیینهای مذهبی مسلمانان نیز در بیهق، رونق بسیاری داشت. در روز جمعه، پانزده نماز جمعه در شهرهای مختلف از جمله بیهق و خسروجرد، مزینان و... بر پا می‌گشت.[۲]

ابن فندق، علما و محدّثانی را که از زمان طاهریان تا اواخر قرن پنجم در بیهق حضور داشته‌اند، برشمرده است. بیشتر این عالمان، از اهل‌سنّت بوده‌اند و روایاتی که از آنان نقل می‌شود، از طریق سلسله مشایخ اهل‌سنّت است. البته روایاتی در فضایل امام علی(ع) و امام زین العابدین (ع) و روایتی از طریق امام حسن(ع) و امام صادق (ع) نیز به چشم می‌خورد.[۳]

فرقه‌هایی که در منطقهٔ بیهق حضور داشتند، به شرح زیراند:

۱ـ ۴. شیعیان

زیدیان یکی از فِرَق شیعه بودند که در منطقهٔ بیهق حضور داشتند. یحیی بن زید، پس از شکست قیام پدرش در سال ۱۲۲ق، به سبزوار آمد و در حوالی مسجد شادان، سکونت گزید.[۴] در بیهق، شیعیانی که گِرد او جمع شدند، به سوی نیشابور رفته، بر عمرو بن زرارهٔ قسری، کارگزار نیشابور، پیروز شدند.[۵] حضور یحیی در این ناحیه، سرآغاز حضور زیدیان است. در قرن پنجم، مدرسه‌ای برای تدریس زیدیان و سادات و عدلیان در نظر گرفته شد. بعضی از سادات منطقه، تحت تأثیر زیدیان در موضعگیری‌های دینی بر مواضع شیعیان دوازده‌امامی عمل نمی‌کردند. این عدّه که با اهل‌سنّت، حشر و نشر داشتند، کتب آنان را فرا گرفته، تدریس می‌کردند و از تبرّا جویان از خلفا تبرّا می‌جستند.

گروهی از اسماعیلیان نیز در این ناحیه فعّالیت مذهبی می‌کردند. ابن‌اثیر در الکامل، در بیان وقایع سال ۵۲۰ق به دهکده‌ای در این ناحیه اشاره می‌کند که مأوای باطنیه بوده است. غزنویان، از مخالفان سرسخت اسماعیلیان بودند. آنان به شیعیان میانه‌رو اجازه دادند تا در آرامش در قلمرو آن دولت، زندگی کنند، به شرط آنکه از هرگونه مداخله‌ای در امور سیاسی اجتناب ورزند؛ امّا دولت غزنه به شدّت با غُلات شیعه دشمنی می‌ورزید. اسماعیلیان به سبب اتصالشان به خلافت فاطمی در قاهره مورد سوء ظن بودند.[۶]

---

۱. همان، ص ۱۹۴.
۲. همان، ص ۲۷۷.
۳. همان، ص ۱۳۹، ۱۵۶، ۱۶۸، ۱۴۲ و ۱۵۹.
۴. همان، ص ۴۶.
۵. تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۳۳۲.
۶. باسورث، کلیفورد ادموند، تاریخ غزنویان، ص ۲۰۰.

شیعیان امامی نیز در منطقه فعّالیت داشتند که یکی از دلایل عمدهٔ نفوذ و گسترش تشیّع در ایران، ورود سادات علوی به این مناطق است. با مهاجرت بسیاری از سادات و نقبای علوی به این ناحیه و اقامتشان در آنجا، به مرور، شیعیان، جمعیت غالب منطقه شدند و رفته رفته، موقعیتشان مستحکم گشت.

شیعیان امامی در بیهق، حضور جدّی داشتند. فضل بن شاذان نیشابوری از اصحاب امام‌رضا(ع) از نیشابور به بیهق مهاجرت کرد.[۱] همچنین امام حسن عسکری (ع) به اهالی این ناحیه نوشتند که حقوق واجب خود را به عبدالله بن حمدویه بیهقی بپردازند که مورد وثوق از طرف امام و امین او در منطقه بود.[۲] آثاری نیز از ابومحمّد یحیی از آل‌زباره با عنوان کتاب فی إبطال القیاس و المسح علی الرجلین که در الفهرست شیخ طوسی آمده، که نشان از تفکّر امامی او و توجّه ویژه شیعیان منطقه به مسائل خاصّ خود است.[۳]

هرچند در زمان غزنویان، شیعیان دوازده امامی در شهرهای سنّی‌نشین خراسان، نیروی مهم اجتماعی و سیاسی به شمار نمی‌رفتند؛[۴] اما به مرور، در حال گسترش و نفوذ قدرت خود بودند. در اواخر قرن چهارم، قدرت شیعه در منطقه به قدری افزایش یافته بود که عقایدشان در اقدامات حکومتی نیز لحاظ می‌گشت. برای نمونه، وقتی قاضی صاعد در سال ۳۷۵ق، به علّت ممانعت از نصب صندوق بر سر مقبرهٔ هارون الرشید، مورد عتاب خلیفهٔ عبّاسی قرار گرفت، در بیان علّت این کار گفت: چون نصب صندوق بر سر قبر هارون، موجب تحریک شیعیان می‌شود و فتنه بر می‌خیزد، از آن جهت، ممانعت کرده است.[۵] مقدسی ـ که در قرن چهارم می‌زیسته ـ می‌نویسد که شیعه در کنار دیگر فرقه‌ها در نیشابور، جذّابیت دارد.[۶]

بیهق در روزگار سلاجقه نیز به تشیّع شهرت داشت[۷] و شیعیان به قدری قدرت یافته بودند که اهل‌سنّت از رخنهٔ تدریجی عناصر شیعه در مشاغل اداری بیمناک بودند.[۸] گزارش منابع تاریخی ـ جغرافیایی از قرن ششم به بعد، حکایت از آن دارد که بیهق، به یکی از مناطق مهم شیعه‌نشین دوازده‌امامی تبدیل شده بود.

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۸۲۱.
۲. همان، ش ۱۰۸۹.
۳. همان، ش ۱۱۹۱؛ الفهرست، طوسی، ص ۱۷۹.
۴. تاریخ غزنویان، ص ۱۶۸.
۵. تاریخ نیشابور، ص ۲۶۶.
۶. أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۴۷۴.
۷. بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ، تذکرهٔ جغرافیای تاریخی ایران، ترجمه حمزه سردادور، ص ۱۲۷.
۸. تاریخ ایران، دانشگاه کمبریج، ج ۵، ص ۲۷۹.

یاقوت در معجم البلدان[1] و مستوفی در نزهة القلوب به‌مذهب دوازده‌امامی داشتن اهالی بیهق تصریح می‌کنند.[2] بیهقیان، همیشه نسبت به آل علی، کمال ارادت را داشته‌اند. مولوی گوید:

سبزوار است این جهان و مرد حق — اندر او بی‌رونق است و بی نَسَق
سبزوار است این جهانِ بی‌مَدار — ما چو بوبکریم در وی خوار و زار.

آری، شهرت سبزوار در تاریخ به علّت آن است که از مراکز مهم شیعه بوده است و فعّالیتهای شیعیان که از قرن سوم در ناحیهٔ بیهق آغاز گشته بود، سرانجام، منتهی به پدید آمدن دولت شیعی سربداران در قرن هفتم در این منطقه شد.

۲ـ ۴. حنفیان

اکثریت مذهبی در قرن چهارم در سرزمین نیشابور، از آنِ پیروان ابوحنیفه بود و ساکنان برخی مناطق نیز همگی شافعی بودند. لذا قاضیان این مناطق نیز از میان همین دو فرقه تعیین می‌شدند.[3] حضور حنفیان در بیهق، موجب شد تا در سال ۲۸۸ ق، به فرمان منتصر، مسجد جامعی در آن بنا کردند که وقف پیروان ابوحنیفه شد.[4] در زمان غزنویان، مذهب حنفی مورد حمایت محمود و مسعود غزنوی قرار گرفت و سلاطین غزنوی، خاندانهای بزرگ حنفی را برای مناصب و مشاغل سیاسی و اداری بر می‌گزیدند. خاندانهای پُر نفوذی همچون صاعدیان، مذهب حنفی داشتند و قاضی صاعد، خود، مورد توجّه سلطان محمود غزنوی بود.

۳ـ ۴. شافعیان

مذهب شافعی به موازات مذهب حنفی، جزو پُر نفوذترین مذاهب در خراسان بود. بنا بر گفتهٔ مستوفی، اکثر اهل جوین، شافعی‌مذهب بوده‌اند.[5] این مذهب از حمایت خواجه نظام الملک طوسی برخوردار بود و بزرگانی همچون امام الحرمین جوینی و پدرش در منطقه پیرو مذهب شافعی بودند. در قرن پنجم، بیهق به عنوان پایگاه علم حدیث و فقه شافعی مطرح بوده است. کیاهراسی، فقیه شافعی، با اینکه نزد امام الحرمین جوینی در نیشابور، فقه

---

۱. یاقوت حموی، معجم البلدان، مدخل «بیهق».
۲. مستوفی، حمدالله، نزهه القلوب، ص ۱۵۰.
۳. أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲،ص ۴۷۴.
۴. تاریخ بیهق، ص ۲۷۱.
۵. نزهة القلوب، ص ۱۵۰.

شافعی آموخت، مدّتی را نیز برای تحصیل علم در بیهق به سر برد.[۱] مراجعت ابوبکر بیهقی، عالم مشهور شافعی پس از سال ۴۴۱ق، به موطن خود، خسروجرد، نشان از قوّت یافتن مذهب شافعی در این منطقه دارد.[۲] همچنین امام الحرمین جوینی شافعی، به فتاوایی که از بیهق می‌آمد، پاسخ نمی‌گفت و به ابن فطیمه که در بیهق حضور داشت، ارجاع می‌داد.[۳] استفتائات فقهی از جوینی از حضور فعّال شافعیان در منطقهٔ بیهق حکایت می‌کند. در میان شافعیان نیشابور، خاندان صابونی در زمان غزنویان نفوذ زیادی داشتند.

۴ـ ۴. زرتشتیان

آتشکدهٔ مهْر بَرزین، یکی از سه آتشکدهٔ بزرگ و مقدّس زرتشتیان بود که در کوه‌های ناحیهٔ نیشابور قرار داشت و تا چند قرن پس از اسلام نیز معروف بوده و ذکر آن در اشعار ناصر خسرو آمده است. عدّه‌ای از زرتشتیان تا قرن ششم هجری هنوز بر مذهب خود، باقی بودند. این مذهب هرچند در تحوّلات و نزاعهای منطقه نقش فعّالی ایفا نمی‌کرد و رونقی نداشت، امّا هنوز عدّه‌ای طرفدار سنّتی داشت. مقدسی در قرن چهارم خبر می‌دهد که همه گونه مجوس در منطقهٔ نیشابور هست.[۴] پیشنهاد مالی گَبران منطقه به خزانهٔ متوکّل عبّاسی برای انصراف او از قطع دو درخت مقدّس و قدیمی که منسوب به زرتشت بود و نزد آنان احترام فوق العاده‌ای داشت، نشان از حضور معتقدان به آیین زرتشتی داشت.[۵] همچنین خوارزمشاه، «سرو فریومَد» را که منسوب به زرتشت بود و در نزد زردشتیان احترام بسیار داشت، در سال ۵۳۹ق، سوزاند.[۶]

البته مسلمانان در منطقه برای تغییر مذهب زرتشتیان تلاش می‌کردند، چنانکه به دست ابویعقوب کِرامی عدّه‌ای از مجوسیان، اسلام آوردند.[۷]

۵ـ ۴. کرامیان و متصوّفه

از دیگر گروه‌هایی که در منطقهٔ بیهق حضور داشتند، کرامیان و صوفیان بودند. در سال ۴۸۹ق، نزاعی میان کرامیان و دیگر فرق همچون حنفیان و شافعیان در نیشابور درگرفت.

---

۱. ذهبی، تاریخ الإسلام، ص ۹۳ (حوادث ۵۰۱ـ۵۱۰ق).
۲. معجم البلدان، مدخل «بیهق».
۳. تاریخ بیهق، ص ۲۰۷.
۴. أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۴۷۳.
۵. تاریخ بیهق، ص ۲۸۱.
۶. همان، ص ۲۷۲ و ۲۸۳.
۷. تاریخ نیشابور، ص ۱۵۷.

آنان از مردم بیهق نیز کمک خواستند و مردم به یاری آنها شتافتند و در این بلوا، مردم، آسیب فراوانی متحمّل شدند.[۱]

در اوایل قرن ششم، شمس الرؤساء ـ که نیابت وزارت را برعهده داشت ـ در بیهق، صومعه‌ای ساخت و طایفه‌ای از صالحان صوفیه با وی در آن صومعه متوطّن شدند. او در سال ۵۱۹ق، وفات یافت.[۲]

۵. مناسبات سیاسی ـ اجتماعی و فرهنگی بیهق

۱ ـ ۵. اوضاع سیاسی ـ اجتماعی

حاکم بیهق که از نیشابور تعیین می‌شد، از اهل‌سنّت بود و علمای سنّی مذهب را در منطقه به کرسی قضاوت می‌گمارد.[۳]

نقابت نیز منصبی بود که یکی از بزرگان سادات در هر دوره عهده‌دار آن بود. از این رهگذر، رئیس نقیبان معمولاً در امور مهم شهری نیز ایفای نقش می‌کرد.

سادات و شیعیان در غالب قیامها و تحرّکات سیاسی و اجتماعی منطقه شرکت می‌کردند. ابو الحسین محمّد بن احمد زباره به مدّت چهار ماه در زمان نصر بن احمد سامانی ادّعای خلافت کرد و خطبه به نام او خوانده می‌شد.[۴]

در زمان استقرار آل‌بویه، شیعیان و سادات در خراسان احساس آرامش و امنیت بیشتری کردند و در این دوره به صورت علنی مذهب خود را ترویج می‌کردند و از انتشار عقاید شیعه، جلوگیری به عمل نمی‌آمد.

پس از این دوره نیز سادات، همواره خواهان زندگی مسالمت‌آمیز در جوار حاکمان بودند. آل‌زباره که از خاندانهای پُر نفوذ سادات به شمار می‌آمدند، به دربار ملوک رفت و آمد داشتند، چنانکه ابوالقاسم علی، از افراد این خاندان، به حضور سلطان محمود سبکتکین می‌رفت.[۵]

در دوران فترت پس از مرگ سلطان ملکشاه، یکی از سادات آل‌زباره به نام فخرالدین ابوالقاسم پسر ابویعلی زید، امنیت منطقه را تأمین می‌کرد و این ناحیه را از شرّ عیّاران و مفسدان، نگاه داشت.[۶] همچنین برای جلوگیری از ورود لشکر خوارزمشاه به بیهق، سیّد

---

۱. تاریخ بیهق، ص ۲۶۸.
۲. همان، ص ۲۱۷.
۳. همان، ص ۱۰۳.
۴. لباب الأنساب...، ج ۲، ص ۴۹۵.
۵. تاریخ بیهق، ص ۵۸.
۶. همان، ص ۵۹.

اجل جلال الدین سیّد النقبا محمّد بن یحیی علوی حسینی، جمعی را آمادهٔ دفاع ساخت و بدین ترتیب، خوارزمشاه بازگشت. چنانکه هنگام بروز اختلاف میان سادات، گاه فرقه‌های دیگر نیز وارد شده، به حمایت از یک گروه می‌پرداختند. برای مثال، در اختلافی که بر سر ریاستِ نقابت درگرفت، شافعیان به حمایت از فرزندان یک شخص پرداختند و اولاد او را برای این منصب، شایسته‌تر دانستند.[۱]

در هر حال، موقعیت، نفوذ و ریاست سادات به قدری بود که همان طور که پیشتر نیز بیان شد، طبرسی کتابهای مجمع البیان و جواهر الجمل خود را به ابومنصور محمّد بن یحیی بن هبة الله حسینی ـ که نقیبی از سادات پُر نفوذ آل‌زباره بوده ـ اهدا کرد.[۲] همچنین ابن‌فندق، کتابهای لباب الأنساب و معارج نهج البلاغهٔ خود را به یکی از سادات پُرنفوذ منطقه اهدا کرد.[۳]

۲ـ۵. اوضاع فرهنگی

الف) ادبیات

ادبیات در ناحیهٔ بیهق رونق بسیار داشت و اشتهار ادیبان بیهق تا حدّی بود که برخی آنها را «تهامهٔ صغریٰ» نامیده‌اند.[۴]

ساکنان منطقه، ترکیبی از بومیان پارسی زبان و مهاجرانی بود که به عربی صحبت می‌کردند. بسیاری از ادیبان، هم به فارسی و هم به عربی شعر می‌گفته‌اند که از آنان به «ذو اللسانین» تعبیر شده است، که از جمله آنها کمال‌الدین ابو الحسن زباره[۵] و مکین الملک مسعود را می‌توان نام برد.[۶] بیهقی، تعدادی از شعرا را نام می‌برد که به زبان پارسی و عربی شعر می‌سروده‌اند و حتی گاه شعرِ ملمّع می‌گفته‌اند.[۷]

اعرابی که به منطقه آمده بودند، عمدتاً زبان فارسی را نیز نیکو می‌دانستند. گاه پدر، شعر عربی می‌سرود و پسر، شعر پارسی.[۸]

---

۱. همان، ص ۲۷۲.

۲. مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۳۱ و ۳۱۶.

۳. البیهقی، علی بن زید، معارج نهج البلاغة، ص ۶.

۴. تاریخ بیهق، ص ۲۸ و ۲۷۶.

۵. همان، ص ۲۳۱.

۶. همان، ص ۲۳۱.

۷. همان، ص ۲۶۳.

۸. همان، ص ۲۲۲.

ب) وعظ و خطابه

مقدسی دربارهٔ نیشابور می‌نویسد: بیش از سرزمینهای دیگر، دانشمند و فقیه دارد. اندرزگران در آنجا مقام ویژه و ثروت چشمگیر دارند.[۱]

مجالس وعظ خطابه در این منطقه، مرتب بر پا بود. شعیب بن محمّد حنیفی بعد از پدرش به منبر می‌رفت و موعظه می‌کرد.[۲] همچنین ابوجعفر قاسم بن احمد نیز مجلس وعظ داشت.[۳] امام ابوالحسن علی بن محمّد حنانی، مشهور به وعظ بود تا دم مرگ (۴۱۶ ق) به موعظه اشتغال داشت.[۴] ابوالقاسم علی زیادی مدّتی خطیب بیهق بود.[۵] ابوعلی حسن بیهقی، نیابت جدّ بیهقی مؤلّف (تاریخ بیهقی) را در خطابت و تذکیر بیهق برعهده داشت.[۶] خانوادهٔ خطیبیان هم چنانکه از نامشان پیداست، از خطبای متقدّم ناحیهٔ بیهق بودند.[۷] پسر قاضی صاعد نیز خطیب ناحیه بود.[۸] همچنین ابوالحسن بن قاسم خطیب، مدّتی خطیب سبزوار بود.[۹]

ج) مدارس و حدیث در بیهق

در عصری که دانش حدیث، از پُر جاذبه‌ترین دانشهای روزگار به شمار می‌رفت، جویندگان حدیث نیز در طلب آن به اقطار عالم اسلامی سفر می‌کردند. بیهق نیز سرزمینی بود که دارای محدّثان فروان بود و حدیث در آن رواج بسزایی داشت. علوم رایج در بیهق، علاوه بر حدیث، فقه، اصول، ادبیات و تفسیر بود. مجالس و مدارس حدیث در بیهق بر پا و رایج بود و اهل‌سنّت و شیعیان در این ناحیه، مجلس درس و بحث داشتند. در نیشابور و نواحی آن، تعداد زیادی از علما حضور داشته‌اند که نشان از رواج چشمگیر علوم حدیث و موقعیت علمی این دیار می‌کند و چنانکه گفته شد، مقدسی درباره نیشابور و نواحی آن آورده است که بیش از سرزمینهای دیگر، دانشمند و فقیه دارد. البته بیشتر راویان و محدّثانی که از این منطقه بر خاسته‌اند و در تاریخ بیهق از آنان یاد شده است، از اهل‌سنّت‌اند، هرچند تعدادی از این راویان، روایاتی دربارهٔ امام علی(ع) و امام زین العابدین (ع) نقل کرده‌اند.[۱۰] در تاریخ

---

۱. أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲،ص ۴۷۳.
۲. تاریخ بیهق، ص ۱۸۸.
۳. همان، ص ۲۰۰.
۴. همان، ص ۲۰۵.
۵. همان، ص ۱۹۷.
۶. همان، ص ۲۲۵.
۷. همان، ص ۲۴۵.
۸. همان، ص ۲۴۶.
۹. همان، ص ۲۴۷.
۱۰. همان، ص ۱۶۸،۱۵۶ و ۱۸۰.

نیشابور، نام بسیاری از راویانی که از این منطقه بر خاسته‌اند و یا در این منطقه مسکن گزیده‌اند، آمده است.[۱]

د) علمای بیهق

تعداد قابل توجّهی از محدّثان اهل‌سنّت از این ناحیه برخاسته‌اند که از جمله آنان، به این افراد می‌توان اشاره کرد:

عبد الجبار بن محمّد بن احمد، که کتاب سنن البیهقی را در آنجا استماع کرده است؛[۲]

مسعود رکاب که خواجه نظام‌الملک، او را جهت استفاده مردم به بیهق فرستاد؛[۳]

حسین بن محمّد بن مرداس، که در خسروجرد از عبیدالله بن معتز بیهقی، سماعِ حدیث کرده است؛[۴]

حسین بن احمد بن علی بن حسن بن فطیمه، که قاضی بیهق بوده است؛[۵]

سفیان ثوری نیز در بیشک از روستاهای بیهق، مسکن گزید و به نشر حدیث پرداخت؛[۶]

علی بن محمّد طبری، مشهور به کیاهراسی، فقیه شافعی، که در اواخر قرن پنجم، پس از فراگیری علوم در نیشابور به بیهق آمد و مدّتی را نیز در آنجا به درس مشغول شد؛[۷]

ابن عساکر، که در سال ۵۲۹ق، در خسروجرد و بیهق توقّف کرد و از محدّثان آنجا روایاتی نقل کرد که در کتاب الأربعین البلدانیة خود به آن اشاره کرده است؛[۸]

ابوعلی طبرسی، که ریاست مدرسه باب العراق را در بیهق برعهده داشت؛[۹]

فضل بن محمّد بن مسیب نیز از راویان غالی در شیعه بود که در بیهق حضور داشت.[۱۰]

بیهقی در فصلی از کتاب خود، علما و بزرگان این ناحیه را بر شمرده که در میان آنان، از محدّثان بسیاری یاد شده که حدیث نقل می‌کردند.

در قرن پنجم، هنوز شیعه اکثریت را در بیهق نداشت، هرچند در کنار مذاهب دیگر به فعّالیت خود ادامه می‌داد. شیعیان همراه با دیگر مذاهب در فعّالیتهای علمی نقش بسزایی

---

۱. تاریخ نیشابور، ص ۹۱ به بعد.
۲. ذهبی، تاریخ الاسلام، ص ۴۱۴ (حوادث سال ۵۲۱-۵۳۰ق).
۳. همان، ص ۲۱۲ (حوادث سال ۴۸۰-۴۷۱ق).
۴. همان، ص ۲۴۰ (حوادث سال ۵۲۱-۵۳۰ق).
۵. همان، ص ۴۱۰.
۶. تاریخ بیهق، ص ۲۶۴.
۷. ابن‌شهبه، تقی‌الدین ابی‌بکر، تاریخ قاضی ابن شهبة، ج ۲، ص ۱۶ (به نقل از: العبر، ج ۴، ص ۸).
۸. ابن‌عساکر، علی بن الحسن، الأربعین البلدانیة، ص ۱۰۵ و ۱۰۷.
۹. تاریخ بیهق.
۱۰. تاریخ الإسلام، ص ۲۴۰ (حوادث سال ۲۸۱-۲۹۰ق).

داشتند. صاحب النقض نیز دربارهٔ مذهب شیعی اهل بیهق و بر پایی مدارس و مناظرات و مجالس ختم قرآن، مواردی را یاد کرده است.[۱]

خلاصه

بیهق از نواحی نیشابور است که در سال ۳۰ هجری به دست مسلمانان فتح شد. همراه لشکر فاتح، اعراب بسیاری راهی این منطقه شدند و در آن سکنا گزیدند. از آنجا که بعدها سادات به جهت فشارهایی که از سوی دولت اموی و عبّاسی بر آنها وارد می‌شد، به مناطق دور از مرکز، همچون خراسان هجرت کردند، که تعدادی از آنان، این منطقه را برای سکونت، مناسب یافتند. آل زَباره که نسبشان به امام سجاد(ع) می‌رسد، از این گروه‌اند که نقابت سادات منطقه به دست آنان بود. مهاجرتهای بسیاری میان سادات بیهق و نیشابور در جریان بود و در منطقه، علاوه بر آل‌زباره، سادات دیگری نیز مانند سادات بروقن، حضور داشتند. در این منطقه علاوه بر شیعیان، فِرَق دیگری همچون حنفیان، شافعیان، زرتشتیان و کرامیان نیز فعّال بودند. سادات زباره، علاوه بر فعّالیتهای مذهبی در امور سیاسی و اجتماعی منطقه نیز ایفای نقش می‌کردند.

محورهای مطالعاتی

۱. روابط سادات منطقهٔ بیهق با شیعیان شهرهای دیگر مانند قم و کاشان.
۲. همکاری سادات بیهق با حکمرانان سنّی منطقه.
۳. تعامل سادات بیهق و دیگر گروه‌های مذهبی منطقه.
۴. درگیری و رقابت سادات بیهق با دیگر سادات.

---

۱. النقض، ص ۲۰۲.

فصل پنجم

سادات طالبیهٔ قم و نقبای ری و قم

۱. سادات طالبیهٔ قم

۱ـ۱. قم، خاستگاه تشیّع در ایران

الف) اوّلین مهاجران عرب به قم

قم و نواحی اصفهان، به دست ابوموسی اشعری فتح شد. از همین رو، خاندان اشعری، اوّلین و بزرگ‌ترین قبیلهٔ عرب بودند که در قم منزل گُزیدند. سعد بن مالک بن عامر اشعری ـکه از اشراف کوفه بود ـ جدّ اعراب ساکن قم است.[۱] پس از کشته شدن محمّد بن سائب بن مالک اشعری به دست حجّاج بن یوسف ثقفی،[۲] احوص و عبدالله، پسران سعد بن مالک اشعری به قم مهاجرت کردند.[۳] پس از آنکه کار این دو برادر در قم سامان گرفت و ثروت بسیاری به دست آوردند، به فرزندان سائب بن مالک، عموزادگان خود، نامه نوشتند و با برشمردن اوضاع مناسبی که برایشان به وجود آمده بود، از آنان خواستند که از کوفه به قم هجرت کنند، و آنان نیز چنین کردند.[۴]

با گسترش مهاجرت این خاندان به قم، آنان، اقدام به کارهای مهمّی برای آبادانی این ناحیه کردند. مؤیّد این مطلب، آن است که بعضی از راه‌ها، میادین شهر و پلها به نام برخی از افراد آن خاندان نامگذاری شد؛ مانند: درب نصر بن عامر اشعری، درب حسن بن علی بن آدم اشعری، درب احوص بن سعد اشعری، میدان یسع بن عبدالله اشعری، میدان حسن بن علی بن آدم اشعری، میدان ملک بن سعد بن احوص اشعری، پل عبدویه (عبدویة بن عامر اشعری)، پل سهلویه (سهل بن علی بن سهل بن یسع اشعری) و پل بکجه، که آن را یحیی بن علی بن عبدالله اشعری بنا کرد.[۵]

علاوه بر این، آنان برای آبادانی شهر، کاریزهای زیادی احداث کردند که در تاریخ قم،

---

۱. تاریخ قم، ص ۲۹۰.
۲. همان، ص ۲۴۵.
۳. همان.
۴. همان، ص ۲۵۷.
۵. همان، ص ۲۶ ـ ۲۷.

شمار زیادی از آنها که به نام خاندان اشعری ثبت شده، برشمرده شده است.[۱]

در زمان حمزة بن یسع اشعری، قم از اصفهان جدا شد و با زدن منبر به سال ۱۸۹ق، در مسجدی که احوص بن سعد اشعری برای برادرش ساخته بود، قم، به شهر تبدیل شد و پس از ساخته شدن مسجد جامع در سال ۲۶۵ق، در زمان خلافت معتمد عبّاسی، منبر به این مسجد منتقل شد.[۲]

ب) تشیّع مهاجران عرب در قم

محمّد بن سائب بن مالک اشعری، جدّ خاندان اشعری که به قم مهاجرت کرده بودند، از جمله شیعیانی بود که برای گرفتن انتقام خون امام حسین (ع) و شهدای کربلا به طور جدّی در قیام مختار شرکت کرد[۳] و پس از شکست مختار، به دست حجّاج بن یوسف ثقفی به شهادت رسید.[۴]

زمانی که شیعیان در اظهار مذهب و عقیدهٔ خویش تقیّه می‌کردند، موسی بن عبدالله بن سعد اشعری،[۵] اوّلین کسی بود که در قم، اظهار تشیّع کرد و اهل قم نیز از او پیروی کردند.[۶] اهل قم با نپرداختن خراج و پشتیبانی و حمایت از سادات علوی و دعوت از آنان برای مهاجرت به قم و اقامت در این شهر، علاوه بر نشان دادن گرایش شیعی خود، همواره اسباب زحمت خلفای عبّاسی را فراهم می‌کردند. از این رو، چندین بار شهر قم در زمان مأمون، معتصم، مستعین، معتمد و معتضد، مورد هجوم سپاه عبّاسی قرار گرفت و باغها و منازل آنان خراب شد.[۷]

محبّت و علاقهٔ اشعریان به اهل‌بیت(ع) چنان بود که جامه‌ای را که امام‌رضا(ع) به دعبَل خزاعی بخشیده بود، برای تبرّک و شفا به هزار مثقال طلا از او خریدند.[۸] البته این علاقه،

---

۱. همان، ص ۴۱.

۲. همان، ص ۳۷.

۳. همان، ص ۲۸۴.

۴. همان، ص ۲۴۵.

۵. شیخ طوسی، او را از اصحاب امام باقر(ع) و امام صادق (ع) بر شمرده است (رجال الطوسی، ص ۱۳۸ و ۳۰۷).

۶. تاریخ قم، ص ۲۷۸.

۷. همان، ص ۱۶۳ ـ ۱۶۴. قمی، دربارهٔ خودداری اهل قم از پرداخت خراج و شیوه‌های فرار از این کار، داستانهای مختلفی نقل کرده است (ر.ک: همان، ص ۱۶۱ ـ ۱۶۲).

۸. همان، ص ۲۷۹. این بخشش با ده هزار درهمی که امام‌رضا(ع) به دعبل دادند، به پاس قدردانی از او برای سرودن قصیدهٔ «تائیه» در مدح امامان معصوم(ع) بود که در آن آمده است:

مَدارِسُ آیاتٍ خَلَتْ عن تِلاوَةٍ و مَنزِلُ وَحْيٍ مُقفَرُ العَرَصاتِ.

دعبل، در مراجعت از خراسان از شهر قم می‌گذشت. اهل قم از او خواستند تا آن جامه را به سی هزار درهم به

دوطرفه بود و ائمهٔ اطهار(ع) نیز با بخشش هدایا و اموال شخصی خود به این خاندان شیعی، نسبت به آنان اظهار محبّت می‌کردند، چنانکه جامه‌ها و انگشترهای خود را به زکریا بن ادریس و زکریا بن آدم و عیسی بن عبدالله بن سعد اشعری هدیه دادند.[1]

تشیّع خاندان اشعری چنان بوده که ابن سعد، تنها از دو محدّث سنّی قمی در میان این خانواده به نامهای اشعث بن اسحاق بن سعد و یعقوب بن عبدالله نام برده است. از این رو، جریر بن عبدالله، قاضی ری ـ که خود از محدّثان متعصّب سنّی مذهب بوده است ـ هر گاه یعقوب را می‌دید، می‌گفت: «هذا مؤمن آل فرعون».[2]

برخی از این خاندان که در شمار علما و محدّثان شیعه هستند، از چنان عظمتی برخوردارند که در روایتی از امام‌رضا(ع) آمده است:

> خداوند، به سبب وجود زکریا بن آدم، بلا را از اهل قم دفع کرده، آنچنان که به سبب قبر موسی بن جعفر(ع) بلا را از اهل بغداد دفع نموده است.[3]

در سدهٔ دوم و سوم هجری قم، پایگاه تشیّع امامی بوده است. در روایتی از امام صادق(ع)، مکّه، حرم خدا و مدینه، حرم پیامبر(ص) و کوفه، حرم علی(ع) و قم، حرم اهل‌بیت(ع) معرّفی شده است.[4] شهرت مردم قم به تشیّع امامی چنان بود که مأمون، وقتی خواست ولایت‌عهدی را به امام‌رضا(ع) تفویض کند و عبّاسیان با او مخالفت کردند، تصمیم گرفت که از قمی‌ها یاری بخواهد.[5]

آنان بفروشد؛ ولی دعبل امتناع کرد، چراکه می‌خواست آن را به منظور کفن برای خود نگه دارد. دعبل، چون به راه خود ادامه داد، جمعی از مردم قم بر سرِ راه او رفتند و آن جامه را از او گرفتند و از او خواستند که سی هزار درهم را قبول کند. دعبل گفت: من این جامه را با رضایت خود به شما نخواهم داد و غصب کردن آن نیز به درد شما نخواهد خورد و از شما نیز به امام، شکایت خواهم کرد. سرانجام، مردم قم، او را به همان قیمت و یک آستین از آن جامه راضی کردند (الأغانی، ج ۲۰، ص ۱۶۲ ـ ۱۶۳).

۱. همان، ص ۲۷۹. قمی به نام خاص این ائمه (ع) اشاره نکرده است؛ امّا چون بیان شده که هریک از این افراد از اصحاب کدام یک از ائمه بوده‌اند، تا حدودی این موضوع روشن می‌شود. زکریا بن ادریس و زکریا بن آدم از یاران امام صادق(ع) (رجال الطوسی، ص ۱۰۰) و امام کاظم (ع) (رجال النجاشی، ص ۱۷۳) و امام‌رضا(ع) (رجال الطوسی، ص ۳۷۷؛ رجال النجاشی، ص ۱۷۴) بوده‌اند. عیسی بن عبدالله نیز از راویان امام صادق(ع) و امام کاظم (ع) است. امام صادق (ع)، او را از اهل‌بیت برشمرده که در زندگانی و مرگ، با آنان محشور خواهد بود. همچنین، امام صادق(ع) بر پیشانی او بوسه زد (اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۶۲۴ ـ ۶۲۵). از وی به عنوان طرّاح پرسشهایی نام برده‌اند که از جانب او به امام‌رضا(ع) داده شده است (رجال النجاشی، ص ۲۹۷). همچنین پسرش عبدالله بن عیسی با امام‌رضا(ع) دیدار کرد و از راویان امام جواد (ع) است.

۲. مِزّی، ابوالحجاج یوسف، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، ج ۲۰، ص ۴۳۸.

۳. تاریخ قم، ص ۲۷۸.

۴. همان، ص ۲۱۴ ـ ۲۱۵.

۵. فقیهی، علی اصغر، تاریخ مذهبی قم، ص ۸۸ (به نقل از: عیون أخبار الرضا(ع)، ج ۲، ص ۱۵۲).

بیش از هشتاد درصد راویان کتاب الکافی، مهم‌ترین منبع حدیثی امامیه، از محدّثان قمی هستند، چنانکه شیخ‌صدوق، نمایندهٔ مکتب قم در کتاب من لا یحضره الفقیه، بیشترین احادیث خود را از راویان قمی برگرفته است.[۱] در میان راویان این شهر، از گرایشهای فَطَحی و یا زیدی یا واقفی اثری نیست. این در حالی است که کوفه، یعنی خاستگاه اصلی مکتب شیعیان قم، در این دوران به مکتبهای مختلف تشیّع گرایش پیدا کرده بود. خاندان بنو فضال ـکه یکی از خاندان مهم محدّثان شیعه در کوفه به شمار می‌رفتند ـ دارای گرایشهای فطحی بودند. از جمله می‌توان به حسن بن علی بن فضّال (م ۲۲۰ یا ۲۲۴ق) اشاره کرد که از راویان امام کاظم (ع) بوده است؛ امّا تا لحظات آخر عمر خود، بر مذهب فطحیه بود و تنها چند لحظه قبل از مرگ، مذهب امامیه را پذیرفت.[۲] همچنین نجاشی، احمد بن حسن بن علی بن فضّال را در شمار محدّثان فطحی‌مذهب بر شمرده است.[۳]

با توجّه به گفته‌های مورّخان و نویسندگان مشهور می‌توان گفت که مردم قم، پیوسته بر مذهب تشیّع بوده‌اند. یاقوت حَمَوی، از علمای قرن هفتم هجری، از مردم قم این چنین یاد می‌کند:

و أهلها (قم) کلّهم شیعة إمامیة؛[۴]

تمام مردم قم بر مذهب شیعهٔ امامی هستند.

شیخ عبدالجلیل رازی و ابوسعید حِمْیَری و حمدالله مستوفی نیز به امامی بودن مردم قم، تصریح کرده‌اند؛[۵] گر چه این سخن، به معنای نفی معدودْ افرادِ سنّی مذهب در این شهر نیست.[۶]

۲ـ۱. مهاجرت سادات طالبیه به قم

الف) علل مهاجرت سادات به قم

سادات طالبیه، عنوانی است که بر فرزندان علی(ع) و برادران او جعفر و عقیل، اطلاق می‌شود. مهاجرت این سادات به ایران و شرق جهان اسلام، علل گوناگونی داشته است که می‌توان مورد زیر را از مهم‌ترین آنها برشمرد:

۱. سیاست سرکوب علویان در دوران بنی‌امیه و بنی‌عبّاس، سبب پراکندگی و فرار افراد

---

۱. فرقه‌های اسلامی، ص ۱۳۲ ـ ۱۳۳.
۲. رجال النجاشی، ص ۳۵ ـ ۳۶.
۳. همان، ص ۸۰.
۴. معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۹۷.
۵. تاریخ مذهبی قم، ص ۳۹۸.
۶. همان.

این خاندان به نقاطی دور از مرکز خلافت و گاه صعب‌العبور می‌شد. از این رو، حوزهٔ جغرافیایی سادات طالبیه، از دورترین مناطق غرب خلافت (چون اندلس و شمال افریقا) تا شرقی‌ترین سرزمینهای خلافت (مانند قم و ری و طبرستان) را در بر می‌گرفت. به طور مثال، مرز فتوحات تا ماوراءالنهر پیش رفته بود؛ امّا در این میان، منطقهٔ کوهستانی و جنگلی طبرستان، مانع دستیابی مسلمانان به این مناطق شده بود و آن نقطه، نه با زور شمشیر، که با روی آوردن مردم آنجا به سادات، گشوده شد و همین موضوع، خود یکی از عوامل مهم بسط و گسترش اندیشه‌های شیعه در جهان اسلام، به‌خصوص در ایران شد، به طوری که برخی از این سادات (چون ادریسیان در غرب و زیدیان در شرق) موفّق شدند در مناطقی حکومتهای مستقل شیعی تأسیس کنند.

۲. ولایت‌عهدی امام‌رضا(ع) و مهاجرت او به خراسان، از دیگر عوامل مهم مهاجرت سادات به این مناطق بوده است. سفر خواهر گرامی امام‌رضا(ع)، حضرت فاطمه معصومه (س) ـ که در نیمهٔ راه در قم از دنیا رفت ـ در همین راستا بوده است. ساداتی دیگر نیز همراه خودِ امام‌رضا(ع) در سفر به خراسان، او را همراهی کرده بودند.[1]

۳. وجود مرقد مطهّر حضرت فاطمهٔ معصومه (س). وی دختر موسی بن جعفر(ع) و خواهر امام‌رضا(ع) و عمّهٔ امام جواد(ع) است. روایاتی که از امام صادق و امام‌رضا(ع) دربارهٔ زیارت این بانوی گرامی وارد شده است، از مقام والا و ممتاز او حکایت دارد. از این رو، پس از دفن ایشان در قم، توجّه علویان و سادات به قم، فزونی یافت، به طوری که در فاصلهٔ کوتاهی، شمار زیادی از فرزندان ائمهٔ اطهار (ع) و سادات علوی از اطراف به این شهر آمدند.[2]

۴. شیوهٔ زندگی سادات که با زهد و عبادات توأم بوده، از دیگر عوامل گرایش و توجّه مردم به آنان بوده است، چنانکه ابن اسفندیار می‌نویسد:

> به هر وقت، ساداتی راکه به نواحی ایشان نشسته بودند، می‌دیدند، زهد و علم و وَرَع ایشان را اعتقاد می‌کردند و می‌گفتند: آنچه سیرت مسلمانی، است با سادات است.[3]

۵. یکی از مهم‌ترین مناطق شیعه‌نشین که سادات طالبیه در آنجا منزل گُزیدند، قم بود. چنانکه دانسته شد، نخستین گروهی که از قوم عرب با گرایش شیعی به این منطقه آمد، خاندان اشعری بود که از کوفه بدان جا مهاجرت کرده بودند.

---

۱. تاریخ قم، ص ۲۲۴.
۲. تاریخ مذهبی قم، ص ۱۰۶.
۳. تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۲۹.

این خاندان با توجّه به گرایش مذهبی خود، ساداتی را که به قم پناه می‌آوردند، مورد احترام و حمایت خود قرار می‌دادند و از آنان می‌خواستند تا به قم هجرت کنند. با مهاجرت برخی از سادات، اقوام و خویشان آنان نیز به این مناطق روی آوردند.

۶. تشکیل حکومت سادات زیدی‌مذهب در ری و طبرستان نیز از جمله عوامل بسیار مهمّی بود تا دیگر سادات، متوجّه این منطقه شوند. طبیعی است همسویی مذهبی ری با قم، ایجاب کند تا سادات با اعتماد و پشتیبانی بیشتری که حاصل شده بود، ترغیب شوند تا به قم مهاجرت کنند.

این سادات مهاجر، برخی حسنی و حسینی، و برخی دیگر از فرزندان جعفر بن ابی طالب و عقیل و محمّد حنفیه بودند که از مناطق مختلف، به‌ویژه از کوفه و بغداد به قم مهاجرت کرده بودند. نکتهٔ قابل توجّه اینکه سادات طالبیه، پیوسته میان شهرهای این منطقه در رفت و آمد بودند. گاه از ری به قم و بالعکس، و گاه از قم به کاشان و طبرستان و نواحی این شهرها مهاجرت می‌کردند. از همین رو، اینک مزار بسیاری از آنان در این شهرها پراکنده است که در نزد مردم به «امامزاده» معروف‌اند. بیشترین گزارشها دربارهٔ این سادات در تاریخ قم تألیف محمّد بن حسن قمی آمده است که منبع اصلی در این زمینه است. از این رو، براساس همین منبع، به اختصار به معرّفی این سادات می‌پردازیم.

یکم: سادات علوی

۱. سادات حنفی

- **ابوطاهر احمد(باهر) بن محمّد (عویذ) بن علی بن عبدالله بن جعفر (الثانی) بن عبدالله بن جعفر بن محمّد حنفیه.** او به همراه پسر خردسالش علی، از نصیبین به ری آمد. آنگاه به قم رفت؛ ولی دوباره به ری بازگشت و در آنجا درگذشت. علی بن احمد، در قم ساکن شد و دارای شش پسر به نامهای حمزه، احمد، محمّد، حسین، حسن و طاهر شد.[1] حسین از دانشمندان و فقها به شمار می‌رود و فرزندان او از جمله ابوطالب محمّد بن حسین در قزوین ساکن شدند.[2]

---

۱. مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۹؛ عبیدلی، محمد بن ابی‌جعفر، تهذیب الأنساب و نهایة الأعقاب، ص ۲۶۸.
۲. تهذیب الأنساب...، ص ۲۶۷.

۲. سادات عمری (عمر اطرف)[1] بن علی بن ابی طالب (ع)

ـ ابن طباطبا، بدون هیچ‌گونه توضیحی، تنها از سه نفر به نامهای محمّد، علی و یعقوب از فرزندان جعفر بن محمّد بن جعفر بن محمّد بن عمر اطرف، نام برده است.[2]

۳. سادات حسنی

ـ **محمّد بن عبدالله (اشتر) بن محمّد (نفس زکیه) بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی(ع).** مادر او آمنه، اهل کابل بود و محمّد در آنجا زاده شد. از این رو، به «محمّد کابلی» معروف است. وی پس از کشته شدن پدرش[3] از کابل به مدینه گریخت و سپس به قم رفت و در آنجا از دنیا رفت. میان نسب‌شناسان اختلاف است که آیا محمّد، دارای فرزند پسری بوده است یا خیر. برخی برای او پسری به نام حسن اَعور نام برده‌اند؛[4] امّا بنا بر گفتهٔ ابن طباطبا، محمّد کابلی، تنها چند دختر به نامهای: سلمه، زینب کبرا، زینب صغرا و فاطمه داشته است.[5]

ـ **فرزندان اذرع (ادرع) ابو هاشم محمّد بن علی (باغر) بن عبیدالله بن عبدالله بن حسن بن جعفر بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب (ع).** او دارای سه پسر به نامهای: احمد (ابوعبدالله)، حسین (ابوعلی) و حسن (ابومحمّد) بود.[6] حسن از قم به بصره رفت و معزّالدوله او را نقیب سادات کرد و در همان جا درگذشت.[7]

ـ **ابوالقاسم احمد بن عیسی بن احمد (کرکوره) بن محمّد بن جعفر بن عبدالرحمان الشجری بن القاسم بن الحسن بن‌زید بن حسن بن علی (ع).** وی از فرزندان زید بن حسن بن علی بن ابی طالب (ع) است که پس از فرار از زندان بغداد، نزد حسن‌بن زید (داعی کبیر)، به

---

۱. او را به دلیل اینکه تنها از طرف پدر، یعنی امام علی (ع)، سیادت و فضیلت می‌بُرد، «اطرف» نامیدند (لباب الأنساب و الأعقاب، ج ۱، ص ۲۲۷).

۲. مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۹.

۳. عبدالله را در کوهی به نام «علج» به قتل رساندند و سر او را برای منصور عبّاسی فرستادند. حسن بن زید بن حسن بن علی (ع)، سر عبدالله را در دست گرفت و بالای منبر بُرد و جنایت منصور را در حقّ آل محمّد، این‌گونه به مردم اعلام نمود (عمدة الطالب فی أنساب آل ابی‌طالب، ص ۷۷ ـ ۷۸).

۴. در برخی از نسخه‌های مهاجران آل أبی طالب آمده است: از جمله ساداتی که از مدینه به قم مهاجرت کرده‌اند، شخصی به نام ابومنی النفس علی بوده است و او را از نسل همین حسن اعور برشمرده‌اند و از نسل حسن ابومنی النفس علی هم از سیّدی دانشمند و محدّث به نام ابوطالب علی بن حسین بن حسن بن علی بن حسین بن علی بن محمّد (اصغر) بن حسن اعور یاد کرده‌اند. فرزندان این دانشمند در همدان بوده‌اند (مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۴).

۵. مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۳. نیز ر.ک: مجدالدین عمری، علی بن محمّد، المجدی فی أنساب الطالبیین، ص ۳۹.

۶. تاریخ قم، ص ۲۰۸.

۷. همان، نیز، ر.ک: لباب الأنساب، ج ۲، ص ۵۹۷.

طبرستان آمد. آنگاه به قم عزیمت کرد و از آنجا که اهل قم به سادات، ارادت خاصّی داشتند، وی در آنجا منزلت والایی پیدا کرد. چون این خبر به داعی رسید، از مردم قم خواست تا ابوالقاسم احمد را به طبرستان بازگردانند. آنان نیز با عزّت و احترام بسیار، او را روانه کردند. چون ابوالقاسم به نزد داعی رسید، از مردم قم و ارادت آنان به سادات، بسیار گفت و از او خواست تا اجازهٔ بازگشت را بدو بدهد. داعی، این خواسته را پذیرفت و او به قم بازگشت و پس از مدّتی، بار دیگر به طبرستان عزیمت کرد و در آنجا درگذشت. ابوالقاسم، دارای چند فرزند به نامهای: طاهر، عبّاس، عیسی، جعفر و حمزه بود.[۱] عبّاس، جعفر و حمزه در طبرستان مقیم شدند؛ ولی طاهر به قم آمد و عیسی، بعدها از طبرستان به ری رفت.

طاهر با دختر حسن بن حماد اشعری وصلت نمود و دارای چهار پسر به نامهای: محمّد، محسن، علی و احمد شد. محمّد از قم به کاشان رفت و از سه پسرش تنها ابوالقاسم علی به قم بازگشت.[۲] پسر دیگر طاهر، ابوالقاسم علی، از قم به ری و سپس به نیشابور رفت.

ـ فرزندان قاسم بن حمزة بن احمد بن عبیدالله بن محمّد بن عبدالرحمان الشجری بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی (ع).[۳] از نام این سادات، اطّلاعی ارائه نشده است.

۴. سادات حسینی

سادات حسینی خود به چند دسته تقسیم می‌شوند:

۱ ـ ۴. فرزندان امام سجّاد(ع)

این سادات، خود چند دسته‌اند:

ـ فرزندان زید (از پسران امام سجّاد«ع»)

حمزة بن محمّد بن احمد بن جعفر بن محمّد بن زید، معروف به علوی قزوینی. وی ساکن قم بوده و شیخ صدوق، در سال ۳۳۹ ق، از او حدیث شنیده است.[۴]

---

۱ . همان، ص ۲۰۸ ـ ۲۱۰؛ مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۵.
۲ . همان، ص ۲۱۰.
۳ . تهذیب الأنساب و نهایة الأعقاب، ص ۱۳۱؛ مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۵.
۴ . شبیری زنجانی، سید موسی، الجامع فی الرجال، ص ۶۸۹.

ـ فرزندان عمر اشرف (از پسران امام سجّاد«ع»)

ساداتی که از نسل عمر اشرف به قم مهاجرت کرده‌اند، به «سادات شجریه» معروف‌اند.[۱] سبب این شهرت، از آن روست که تمام این سادات از نواده‌های عمر شجری بن علی اصغر بن عمر اشرف‌اند. شرح حال مختصر برخی وابستگان این خاندان، بدین ترتیب است:

احمد بن علی بن محمّد شجری بن عمر شجری بن علی اصغر بن عمر اشرف.[۲] وی از نقبای قم بوده است.[۳] وقتی سپاه لیلی بن نعمان از جانب داعی کبیر در نیشابور با لشکر خراسان روبه‌رو شد، احمد بن علی در سپاه لیلی بود و چون از لشکر خراسان شکست خوردند، وی به قم آمد و با دختر عبدالله بن حمّاد اشعری وصلت نمود و دارای چند فرزند شد، از آن جمله، ابوجعفر محمّد، معروف به «صاحب الخال»، ابومحمّد حسن و ابوالقاسم علی و ابوعبدالله جعفر و ابوالحسین عبدالله و نیز پنج دختر.[۴] ابوالقاسم علی از طرف معزّالدوله، حاکم کوفه شد و در سال ۳۱۹ ق، در اهواز با زَهر کُشته شد.[۵] از نواده‌های ابو محمّد حسن، محسن بن احمد بن حسن بن احمد است که او را «فضلان» می‌گفته‌اند.[۶]

ابوعبدالله عمری. از دیگر سادات عمریه که به قم آمده‌اند، شخصی به نام ابوعبدالله عمری بوده است که مردی بسیار فاضل و پرهیزگار بوده و در کمیدان، از نواحی قم، ساکن بوده است. علمای انساب، دربارهٔ نسب وی اطّلاع چندانی به دست نداده‌اند.[۷]

ـ فرزندان عبدالله الباهر[۸] (از پسران امام سجّاد«ع»)

حمزة بن احمد (الدخ) بن محمّد بن اسماعیل بن محمّد (الرقط) بن عبدالله (باهر) بن امام زین العابدین. وی از ساداتی است که پس از مهاجرت به طبرستان، به همراه دو پسرش ابوجعفر محمّد و ابوالحسن علی، به قم آمدند. از این رو، به قمی معروف است[۹] و در مقبرهٔ بابلان

---

۱. شجری، منسوب به دهی نزدیک مدینه به نام شجره است (الأنساب، ج ۳، ص ۴۰۴).
۲. تاریخ قم، ص ۲۳۲.
۳. تهذیب الأنساب و نهایة الأعقاب، ص ۱۸۹؛ سراج الأنساب، ص ۲۱۰؛ مهاجران آل أبی‌طالب، ص ۳۳۸.
۴. تاریخ قم، ص ۲۳۲ ـ ۲۳۳؛ تهذیب الأنساب و...، ص ۱۸۹.
۵. همان، ص ۲۳۳.
۶. سیّد کیا گیلانی، احمد بن محمّد، سراج الأنساب، ص ۱۱۲.
۷. تاریخ قم، ص ۲۳۸.
۸. وی دارای زیبایی خیره کننده‌ای بود، به طوری که در هر مجلسی که می‌نشست، حُسن جمال او حاضران را متوجّه خود می‌کرد. از این رو به باهر (خیره کننده) ملقّب شد (عمدة الطالب فی أنساب آل ابی‌طالب، ص ۱۹۸).
۹. مهاجران آل أبی‌طالب، ص ۳۳۸؛ عمدة الطالب، ص ۲۰۰.

ـ همان جا که فاطمهٔ معصومه(س) در آن مدفون است ـ به خاک سپرده شد.[۱] مردم حمزه را از آن رو که از نواده‌های عبدالله باهر است، به غلط، حمزهٔ بهادر می‌گویند.[۲] ساداتی که از فرزندان او هستند، به «سادات حمزه» مشهورند.

ابوجعفر محمّد بن حمزة بن احمد بن محمّد بن اسماعیل بن جعفر بن محمّد بن عبدالله بن علی بن حسین. وی و برادرش ابوالحسن علی، به زبان طبری سخن می‌گفتند.[۳] محمّد، از جملهٔ فقها و دانشمندان بوده[۴] و در قم، چند صنعت به وجود آورد و منشأ خدماتی شد. از آن جمله، در وادی واشجان، پل و کاروانسرایی ساخت.[۵] او را در مقبرهٔ بابلان، کنار پدر و جدّ بزرگوارش به خاک سپردند.[۶] تنها بازماندهٔ او پسری به نام ابوالحسن علی بوده است.[۷]

محمّد بن ابی‌القاسم علی بن محمّد بن حمزه... (معروف به سلطان محمّد شریف). وی بسیار جلیل القدر و فاضل بوده است. در قم و محلّه‌ای که به نام او مشهور است، بقعه و مزاری دارد.[۸] برخی از فرزندان و اعقاب او از نقبای ری و قم‌اند که در جای خود، بیان خواهد شد.

حمزة بن عبدالله بن الحسین (کوکبی) بن احمد بن محمّد بن اسماعیل بن علی بن عبدالله بن علی (ع). وی از ری به قم آمد و در آنجا وفات کرد و دارای چند فرزند بود، از جمله، ابوالفضل محمّد که از فقها و راویان حدیث امام حسن عسکری(ع) بوده است. احتمالاً ابوالفضل برای مدتی بر ری غلبه داشته است؛ ولی شکست خورده، به قم پناه می‌آورد و در آنجا ساکن می‌شود.[۹]

ـ فرزندان علی (از پسران امام سجاد«ع»)

حسن (افطس) بن علی بن زین العابدین (ع)

عبدالله (اصغر) بن عبّاس بن عبدالله بن حسن. وی زیدیْ مذهب بود و در قیام صاحب زنج علی بن عبدالله علوی شرکت کرد و چون او کشته شد، عبدالله به همراه حسن بن عبّاس از بصره

---

۱. قمی، شیخ عباس، منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۲.
۲. سراج الأنساب، ص ۹۵.
۳. منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۲.
۴. مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۷.
۵. همان.
۶. همان.
۷. همان، ص ۳۳۸. شیخ عباس قمی، کنیهٔ علی را ابوالقاسم دانسته است (ر.ک: منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۲).
۸. منتهی الآمال، ج ۱، ص ۱۰۲ ـ ۱۰۳.
۹. تاریخ قم، ص ۲۲۷ ـ ۲۲۸.

به قم آمدند. فرزندان وی نیز در قم ساکن شدند که نامهای آنان: عبّاس، حسین، محمّد، علی و جعفر است.[۱]

برخی فرزندان ابوالفضل محمّد بن حسین بن حسن بن حسین بن حسن افطس.[۲] بنا بر آنچه نسب‌شناسان گفته‌اند، این سادات در ارَّجان و قم ساکن بوده‌اند؛ امّا انتساب آنان به ابوالفضل محمّد، ثابت نشده است.[۳] اسامی برخی از این سادات، عبارت است از: حسین، احمد، زید و علی.[۴]

۲ ـ ۴. فرزندان امام صادق (ع)

ساداتی که از نسل امام صادق (ع) در قم و نواحی آن ساکن شدند، از این قرارند:

ـ فرزندان اسماعیل (از پسران امام صادق«ع»)

ابوالحسن حسین بن حسین بن جعفر بن محمّد بن اسماعیل بن جعفر صادق (ع). آن‌گونه که صاحب تاریخ قم می‌گوید: وی شرب خمر می‌کرد، سپس توبه کرد و انسان پارسایی شد. وی دربارهٔ توبهٔ او، داستانی روایت کرده که به نظر می‌رسد ساختگی و غیر واقعی باشد.[۵]

ـ فرزندان محمّد (دیباج) بن جعفر صادق(ع) و فرزندان پسر او علی بن محمّد

به آنها «سادات عزیزیه» و «محسنیه» می‌گویند. از جمله آنان است:

حسین بن علی بن محمّد دیباج. از جمله بازماندگانش در قم عبارت‌اند از: ابو طاهر احمد، علی، عبدالله و جعفر.[۶] فرزندان علی و عبدالله در قم ساکن بودند.[۷]

حسن بن علی بن محمّد بن جعفر صادق (ع).[۸] وی به قم آمد و در آنجا ساکن شد. او دارای

---

۱. همان، ص ۲۲۸ ـ ۲۲۹؛ مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۸.

۲. مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۸؛ تهذیب الأنساب، ص ۲۶۲ ـ ۲۶۳.

۳. همان.

۴. تهذیب الأنساب، ص ۲۶۴.

۵. به گفتهٔ قمی، احمد بن اسحاق اشعری، وکیل امام حسن عسکری (ع)، به دلیل شرابخواری ابوالحسن به او بی‌اعتنا بود و چون پس از مدّتی برای سفر حج، راهی مکّه شد و از آنجا به قصد زیارت امام عسکری (ع) به سامرّا رفت، آن حضرت او را به حضور نپذیرفت. احمد بن اسحاق، از این موضوع بسیار نگران شد و نمی‌دانست چه عمل ناخوشایندی از او سر زده که امام(ع)، این چنین با او رفتار می‌کند (ر.ک: تاریخ قم، ص ۲۱۱ ـ ۲۱۲).

۶. مهاجران آل أبی‌طالب، ص ۳۳۷.

۷. تهذیب الأنساب، ص ۱۸۱.

۸. تاریخ قم، ص ۲۲۲.

چند پسر به نامهای محمّد، علی، عبدالله و محسن بود؛[1] امّا از گزارش عبیدلی چنین بر می‌آید که حسن بن علی و فرزندان وی، در کوفه و بغداد، ساکن بوده‌اند.[2]

ـ فرزندان علی بن جعفر صادق (ع) و فرزندان پسر او محمّد بن علی

به آنها «سادات عریضه»[3] می‌گویند. سادات عریضه در ری و قم زندگی می‌کردند. و امّا آنانی که در قم ساکن بودند، عبارت‌اند از:

حسین بن عیسی بن محمّد بن علی بن جعفر بن صادق (ع). وی به همراه پسرش علی از مدینه به قم آمد[4] و علی، دارای چند فرزند بود.

ابوالفضل حسین بن علی بن حسین بن عیسی. وی فرزند علی بن حسین بن عیسی و نقیب سادات آبه بوده است. ابوالفضل می‌گوید: جدم به همراه امام‌رضا(ع) به قم آمد.[5]

ابوالحسین احمد بن قاسم بن احمد (شعرانی) بن محمّد بن علی عریضی. وی در قم از دنیا رفت و در قبرستان مالون[6] به خاک سپرده شد و مزارش زیارتگاه است. سیّد امام المرشد بالله می‌گوید که احمد بن قاسم، فرزندی نداشته است.[7]

ابوعبدالله حسین بن احمد بن حسین بن احمد (شعرانی) بن علی عریضی. قمی و ابن طباطبا، بدون اشاره به محلّ سکونت قبلی او می‌گویند که وی به قم آمد؛[8] امّا ظاهراً او باید از موطن اصلی خود، یعنی ده عریض آمده باشد.

علی بن علی بن حسن بن علی بن عیسی (نقیب) بن محمّد بن علی عریضی. وی دارای چند فرزند به نامهای موسی، علی، فاطمه، حمدونه، جعفر، حسین، محمّد و عبدالله بوده است. موسی و عبدالله در مدینه ساکن بوده‌اند و محمّد، به دست قبیلهٔ طی کشته شد.[9]

احمد بن حمزة بن محمّد بن احمد بن حسین بن احمد (شعرانی) بن علی عریضی.[10]

---

۱. همان.

۲. تهذیب الأنساب، ص ۱۸۳.

۳. عریض، دهی در یک فرسخی مدینه که مِلک امام باقر(ع) بوده است. بنا بر وصیّت امام صادق (ع)، این ملک به پسرش علی، که در هنگام وفات امام(ع) دو سال بیش نداشت، داده شد و فرزندان علی در آن ده، ساکن شدند؛ از این رو، آنان به عریضیه خوانده شدند (تاریخ قم، ص ۲۲۴).

۴. علی، تنها پسر حسین بن عیسی بوده است. مادر وی زینب دختر حسین بن حسن بن حسین بن حسن افطس است (مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۶).

۵. تاریخ قم، ص ۲۲۴.

۶. قبرستان مالون، در جنوب غربی شهر قم است. بنا بر نوشتهٔ تاریخ قم (ص ۲۳)، مالون، نام یکی از هفت قلعه‌ای بوده است که اکنون در بیرون دروازه قلعه و در اطراف بقعهٔ احمد بن قاسم قرار دارد. این مکان، امروز به محلهٔ «دروازه قلعه» معروف است. (تاریخ مذهبی قم، ص ۱۰۰).

۷. مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۷.

۸. تاریخ قم، ص ۲۲۵؛ مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۷.

۹. مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۶ ـ ۳۳۷.

۱۰. همان، ص ۳۳۷.

۳ ـ ۴. فرزندان امام کاظم(ع)

سادات موسوی در قم بسیارند. اوّلین آنان حضرت فاطمهٔ معصومه(س) بوده است که پس از مهاجرت برادرش امام‌رضا(ع) در سال ۲۰۱ق، به مرو، بدان سو حرکت کرد و چون به ساوه رسید، خبر به آل سعد خزرجی رسید. همه اتّفاق کردند تا از ایشان بخواهند به قم بیایند. لذا موسی بن خزرج، شبانه به خدمت حضرت معصومه(س) رسید و از ایشان دعوت کرد تا به قم بیاید. هنگام ورود حضرت معصومه(س) به قم، او خود، زمام شتر حضرت راگرفت در سرای خود در قم فرود آورد؛ امّا حضرت معصومه(س) هفده روز بعد، وفات کرد و موسی بن خزرج، او را در زمینی که در بابلان داشت، دفن کرد.[1]

دیگر، ابوعبدالله اسحاق بن ابراهیم بن موسی بن ابراهیم بن موسی (ع) است که به درخواست مردم قم به آن شهر آمد و مورد احترام بسیار قرار گرفت.[2] به دنبال وی، ابوالحسین محمّد بن حسن بن ابراهیم بن موسی به آبه آمد و نقابت سادات آبه را برعهده گرفت. جدّ آنان موسی بن ابراهیم، در سال ۲۰۰ق، در یمن قیام کرد و مردم را به دعوت خود، فرا خواند.[3]

۴ ـ ۴. فرزندان امام‌رضا(ع)

ـ موسی بن محمّد بن علی بن موسی الرضا(ع).

از معروف‌ترین سادات رضوی در قم و مشهد، سادات برقعی هستند که بنا بر گفتهٔ سیّد کیا، تمام آنان نسب به ابوعبدالله احمد بن محمّد (اعرج) بن احمد بن موسی (مُبَرْقَع)[4] بن امام محمّد تقی بن امام علی بن موسی الرضا(ع) می‌بَرَند.[5]

موسی، مشهور به «مبرقع» اوّل کس از فرزندان امام محمّد جواد(ع) است که در سال

---

۱. تاریخ قم، ص ۲۱۳.   ۲. همان، ص ۲۲۱.

۳. همان، ص ۲۲۲.

۴. چون بسیار زیبا بود و پیوسته بر روی خود برقع (روبند) می‌گذاشت، او را مُبَرْقَع می‌گفتند (منتهی الآمال، ج ۲، ص ۶۱۸).

۵. سراج الأنساب، ص ۷۵. محدّث نوری دربارهٔ موسی مبرقع و شرح حال فرزندان او کتابی به نام البدر المشعشع فی احوال ذریة موسی المبرقع دارد (الذریعة، ج ۳، ص ۶۸). این کتاب به همت حاج شیخ محمّد بن ملّا اسماعیل کجوری تهرانی واعظ، معروف به «سلطان المتکلمین» (م. ۱۳۵۳ق) به فارسی ترجمه شده است (الذریعة، ج ۴، ص ۱۶۶).

۲۵۶ق، به قم آمد. محمّد بن حسن قمی، بدون اینکه دلیلی ذکر کند، می‌گوید: قمی‌ها از او خواستند که از قم به کاشان رفته، در آنجا ساکن شود. چون وی به کاشان رسید، احمد بن عبدالعزیز بن دلف عجلی، او را احترام بسیار کرد و اموال زیادی در اختیارش گذاشت. مدّتی پس از مهاجرت او به کاشان، وقتی حسین بن علی بن آدم و یکی دیگر از رؤسای عرب، وارد قم شدند و از این موضوع، اطّلاع یافتند، مردم قم را سرزنش کردند و تعدادی از بزرگان عرب قم را به دنبال موسی مبرقع به کاشان فرستادند و پس از معذرت‌خواهی، او را با احترام تمام به قم بازگرداندند. پس از مدّتی بریهه دخترش و سه تن از دختران امام جواد(ع) به نامهای زینب، ام محمّد و میمونه، از کوفه به قم آمدند که همهٔ آنان در مقبرهٔ بابلان، در کنار قبر فاطمه معصومه (س) مدفون‌اند.[۱] موسی مبرقع در سال ۲۹۶ق، در قم درگذشت.[۲]

دربارهٔ فرزندان موسی مبرقع ـ که از نقبای قم بوده‌اند ـ در بخش نقبای ری و قم، سخن خواهیم گفت.

ـ **ابوجعفر محمّد بن موسی بن محمّد بن علی بن موسی الرضا(ع).** از ابوجعفر، فرزندی باقی نمانده است. در ۲۲ ربیع الثانی ۲۹۶ق، از دنیا رفت و در خانه‌اش ـ که اینک به مشهد معروف است ـ به خاک سپرده شد.[۳]

دوم: سادات طالبی

۱. فرزندان جعفر

تنها کسی که از آنان نام برده شده، حسین بن احمد بن حمزة بن قاسم بن عبیدالله بن جعفر بن ابی طالب است.[۴]

۲. فرزندان عقیل

محمّد بن حسن قمی، بدون اینکه به نام کسی اشاره کند، بیان می‌دارد که یکی از فرزندان عقیل در سال ۳۱۹ ق، به قم آمد.[۵]

---

۱. تاریخ قم، ص ۲۱۵ ـ ۲۱۶؛ لباب الأنساب و الألقاب و الأعقاب، ج ۲، ص ۵۸۶.

۲. الأعلام، ج ۷، ص ۳۲۷.

۳. مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۵.

۴. تاریخ قم، ص ۲۳۸.

۵. همان.

۲. نقبای ری و قم

۱ـ ۲. تاریخچهٔ سیاسی، مذهبی ری پس از اسلام

الف) تسنّن در ری

شهر ری، بدون درگیری، در زمان عثمان به دست ابوموسی اشعری فتح شد.[۱] چندی پیش از پیروزی کامل بنی‌عبّاس، ری به دست حسن بن قحطبه گشوده شد، در حالی که گرایش مذهبی مردم این شهر به سوی اُمَویان بود و این موضوع، به دلیل حضور حاکمان ناصبیِ مذهبی چون کثیر بن شهاب[۲] بود که براساس سنّت امویان، علی (ع) را بر منابر، لعن می‌کردند. اسکافی، ری را در کنار شام و بصره، از جمله شهرهای ناصبی برشمرده است.[۳] اگر روایاتی که از اهل‌بیت(ع) در مذمّت ری نقل شده است، صحّت داشته باشد، می‌توان آنها را تأییدی بر گرایش ضدّ شیعی مردم این شهر دانست.[۴]

ب) علل و عوامل گرایش مردم ری به تشیّع

از قرن دوم و به دنبال پیروزی دعوت عبّاسی و مهاجرت سادات به مرکز ایران، اهل ری، به مرور به مذهب شیعه گرویدند. برخی از عوامل گرایش اهل ری به تشیّع ـکه پیش از آن از سنّیان متعصبی بودند ـچنین است:

۱. در مرحلهٔ نخست، موقعیت جغرافیایی ری بوده که از طرف شمال به طبرستان و از طرف جنوب به قم محدود می‌شد و به سبب اینکه آن دو منطقه و به‌خصوص قم از مناطق شیعه‌نشین بوده‌اند، این موضوع می‌توانسته از نظر مذهبی بر ری تأثیر گذاشته باشد. همچنین طبرستان با موقعیت کوهستانی و جنگلی‌ای که داشت و نیز تأسیس اوّلین دولت مستقل شیعی مذهب در آنجا به دست حسن بن زید و پس از او ناصر اطروش، خود،

---

۱. ابن‌قتیبهٔ دینوری، عبدالله بن مسلم، المعارف، ص ۵۶۸. بلاذری فتح آن را به دست عروة بن زید خیل طائی در سال ۲۰ هجری دانسته است. ر.ک: بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان، ص۳۱۳، تحقیق رضوان محمد رضوان. این دو گزارش با توجه به شهرهای دیگر که گاه دو بار فتح می‌شده، می‌تواند صحیح باشد.

۲. او از کسانی است که بر ضدّ حجر بن عدی، شهادت ظالمانه داد، که براساس آن، حجر و یارانش شهید شدند. همچنین کثیر بن شهاب، در حادثهٔ کربلا و پراکنده کردن مردم از دور مسلم بن عقیل و ترغیب کوفیان برای جنگ با امام حسین (ع) نقش مهمّی ایفا کرد.

۳. اسکافی، ابوجعفر، المعیار و الموازنة، ص ۳۲.

۴. به طور مثال، از امام صادق (ع) چنین روایت شده است: «الری و قزوین و ساوه ملعونات مشؤومات» (معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱۸ـ ۱۱۹). گرچه باید توجّه داشت روایاتی که در ستایش و یا نکوهش شهرها نقل شده، قابل اعتماد نیستند. برخی از آنها برای تشویق و ترغیب سکونت در شهرهای فتح شده ساخته شده است و برخی به دلیل نزاعهای فرقه‌ای.

زمینه‌ای شد تا سادات و کسانی که پس از شکست قیامها از برابر عبّاسیان فرار می‌کردند، در این منطقه گِرد هم آیند، چنانکه یحیی بن زید، پس از شکست قیام زید بن علی(ع)، و یحیی بن عبدالله بن حسن، پس از شکست قیام حسین بن علی بن حسن (شهید فَخّ)[۱] به این منطقه پناهنده شدند.

۲. حاکمیت ابوالحسن احمد بن حسن مادرانی (/مادرایی) بر ری در سال ۲۷۵ق، و حمایت وی از شیعیان، به گونه‌ای که حتّی برخی از علمای اهل تسنّن برای تقرّب به وی کتابهایی دربارهٔ فضایل اهل‌بیت(ع) نوشتند. از جمله عبدالرحمان بن ابی حاتم، مؤلّف کتاب الجرح و التعدیل،[۲] که برای مادرانی، کتاب فضائل أهل بیت را نوشت.[۳]

۳. یکی دیگر از عوامل گرایش مردم ری به تشیّع، وجود یکی از وکلای امام زمان(ع) به نام ابوالحسین محمّد بن جعفر اسدی (م ۳۱۲ق) در این شهر بوده است.[۴]

۴. حضور چشمگیر شخصیتهای علمی و سیاسی سادات از اواسط قرن سوم تا قرن ششم و هفتم هجری نیز تأثیر زیادی بر اوضاع سیاسی، مذهبی این منطقه گذاشته است. از چهره‌های برجستهٔ این سادات می‌توان عبدالعظیم حسنی (ع) و حسن بن زید، معروف به داعی کبیر، بنیانگذار دولت علویان طبرستان را نام برد که در قرن سوم هجری در این شهر می‌زیسته‌اند.

مؤلّف کتاب منتقلة الطالبیة، که در قرن پنجم می‌زیسته، آمار قابل توجّهی از مهاجران سادات طالبیه به ایران ارائه داده است. وی بیش از شصت نفر از سادات را نام برده که به ری مهاجرت کرده‌اند و هریک، خاندانی را در این شهر بنیان گذاشته‌اند. همچنین شیخ منتجب الدین در الفهرست و قزوینی در النقض، به اسامی علما و خاندان و سادات شیعی (اعم از امامی و زیدی) اشاره کرده‌اند که سادات جعفری، شجری، دیباجی، مرعشی و سادات کیسکی و خاندان بابویه ـ که منتجب الدین، خودْ از آنان است ـ از آن جمله‌اند. نکتهٔ قابل توجّه اینکه بیشتر این علما، با یکی دو واسطه از شاگردان سیّد مرتضی و شیخ طوسی و

---

۱. فخ، زمین نشیب در مکّه که محلّ جریان آب است. در این نقطه، حسین بن علی بن حسن(ع) و یارانش در ذی‌القعدهٔ سال ۱۶۹ به شهادت رسید. سر او را جداکردند و برای هادی عبّاسی فرستادند. جسد او و شهدای قیام فخ، سه روز روی زمین رها شد تا اینکه درندگان آنها را خوردند. می‌گویند پس از فاجعهٔ کربلا، هیچ مصیبتی سخت‌تر از قیام فخ نبوده است (معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۳۴).

۲. این کتاب، یکی از منابع مهم در باب توثیق و تضعیف محدّثان است.

۳. تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، ص ۲۵۲.

۴. همان، ص ۲۵۱.

پسرش شیخ علی بوده‌اند و این نکته، یکی از عوامل اصلی و مهم انتقال فقه و اندیشه‌های تشیّع از عراق به ایران بوده است.

با ظهور دولت شیعی مذهب آل‌بویه در قرن چهارم و پنجم هجری، عصر جدیدی برای شیعیان ایران و عراق، آغاز شد. شیعیان و علمای شیعه که تا آن زمان در فشار و تبعید و تقیّه به حیات سیاسی، مذهبی خود، ادامه می‌دادند، در این دوران با حمایت حاکمان آل‌بویه، به بسط و گسترش عقاید خود پرداختند. شیخ مفید، سیّد مرتضی و شیخ طوسی در عراق، و شیخ کلینی و شیخ صدوق در قم و ری و خراسان، از چهره‌های علمی شیعه‌اند که در این دوران درخشیدند و اصول چهارگانهٔ جهان تشیّع (کتب اربعه) را تدوین کردند. رکن الدوله با دعوت از شیخ صدوق برای آمدن از قم به ری و برگزاری مباحثه و مناظرات علمی، نقش ویژه‌ای در گسترش تشیّع در ری و خراسان داشت. از این رو، نجاشی از صدوق به «وجه الطائفة بخراسان» یاد کرده است،[1] چنانکه دربارهٔ کلینی نیز می‌گوید: «شیخ أصحابنا فی وقته بالری و وجههم».[2]

کتابخانهٔ بزرگی که آل‌بویه به کمک وزیران شیعی‌مذهبشان در ری دایر کردند و آن‌گونه که از نامهٔ سلطان محمود غزنوی به خلیفهٔ عبّاسی به دست می‌آید، بیشتر این کتابها دربارهٔ کلام و عقاید شیعه بوده است، خود، نمونه‌ای از تلاش آل‌بویه در تقویت و گسترش مذهب شیعه در ری است.[3]

عبدالجلیل قزوینی، فهرستی از شهرهای شیعه‌نشین در قرن پنجم ارائه داده و مکرّر از ری نام برده است.[4] به نوشتهٔ ابن طباطبا، ری در قرن ششم به یکی از پایگاه‌های تشیّع در ایران تبدیل شده بود. بنا بر گزارش یاقوت، سه طایفه در ری زندگی می‌کرده‌اند: شافعیان، که در اقلیت بودند، حنبلیان، که جمعیت زیادی داشتند، و شیعیان که بیشتر مردم ری را تشکیل می‌دادند.[5]

قزوینی، محلّات شیعه‌نشین در ری را تا حدود زیادی معیّن کرده و از آنها نام برده است. از مهم‌ترینِ این محلّه‌ها مصلحگاه و زاد مهران بوده است، چنانکه نویسندهٔ فضائح الروافض، بدان اشاره کرده است.[6]

---

۱. رجال النجاشی، ص ۳۸۹.
۲. همان، ص ۳۷۷.
۳. ر.ک: المنتظم...، ج۱۵، ص۱۹۶.
۴. علاوه بر قم و ری، برخی از این شهرها عبارت‌اند از: کاشان، آوه (آبه)، ورامین، ساری، ارم (شهری نزدیک ساری بوده)، سبزوار، قومس (دامغان) (ر.ک: النقض، ص ۱۹۸ - ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۲ و ۳۶۴).
۵. معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱۷.
۶. النقض، ص ۴۵۳.

روستاهای ری نیز شیعه‌مذهب بوده‌اند، چنانکه یاقوت می‌گوید: روستاهای ری، همگی شیعه‌اند و تعداد بسیار اندکی حنفی در آن روستاها زندگی می‌کنند؛ ولی از شافعیان اثری نیست.[۱]

از جملهٔ روستاهای ری می‌توان به کلین، ورامین، دوریست، اشناباد و قصران (منطقهٔ کوهستانی شمال شرقی و غربی تا مرز مازندران، که خود شامل روستاهای بسیار زیادی بوده) اشاره کرد. از روستاها و توابع ری، برخی از خاندانهای بزرگ و علما و فقهای نامی شیعی نیز برخاسته‌اند که خاندان دوریستی، از آن جمله‌اند. از این خاندان، عالمانی چون: جعفر بن محمّد دوریستی (۳۸۰ ـ ۴۷۲ق) از شاگردان شیخ مفید و سیّد مرتضی، و نیز عبدالله بن جعفر بن محمّد بن موسی بن جعفر دوریستی (م ۶۰۰ق) را می‌توان نام برد. همچنین شیخ کلینی رازی، مؤلّف کتاب پُر ارج الکافی ـ که یکی از اصول چهارگانهٔ شیعه است ـ از جمله علمای بزرگ شیعه به شمار می‌رود که از توابع ری برخاسته است. بسیاری دیگر از این علما را می‌توان در فهرست منتجب‌الدین یافت که با پسوند فامیل، روستاهای آنان مشخّص شده‌اند.

ری، در قرن هفتم بر اثر نزاعها و جنگهای میان تشیّع و تسنّن از یک سو، و حنبلیان با شافعیان از سویی دیگر، رو به ویرانی نهاد، چنانکه یاقوت که خود در سال ۶۱۷ق، از ری دیدن کرده، با شهری ویران شده روبه‌رو شده است.[۲]

حمدالله مستوفی، در قرن هشتم، دربارهٔ مذهب ری چنین گفته است:

اهل شهر و اکثر ولایات، شیعهٔ اثنا عشری‌اند، مگر روستای قوهه که حنفی باشند و در ری، اهل‌بیت(ع) بسیار مدفون‌اند.[۳]

۲ـ۲. منصب نقابت و وظایف نقیب

نقیب، به سرپرست و کسی که ادارهٔ گروهی را برعهده دارد، اطلاق می‌شود[۴] و در معنای

---

۱. معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱۷. ۲. همان.

۳. نزهة القلوب، ص ۵۴.

۴. نقابت، بدین معنا در زمان رسول خدا(ص) نیز بوده است، چنانکه آن حضرت به هنگام پیمان عقبهٔ اوّل، دوازده نفر از انصار را به عنوان نقیب انتخاب کرد. دکتر جواد علی معتقد است نقابت در جاهلیت نیز بوده و به نظر می‌رسد این عنوان با کلمهٔ Nacebus که در برخی از منابع یونانی که از عرب سخن گفته است، ارتباط داشته باشد (رک: علی، جواد، المفصّل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، ج ۵، ص ۲۹۴).

اصطلاحی آن، به کسی که امور سادات و به تعبیر دیگر، اشراف و غربا را برعهده داشته باشد،گفته می‌شود.[۱] در تاریخ تشیّع، منصب نقابت از دوران خلافت عبّاسی به وجود آمد. علّت این امر، از یک طرف، فزونی شمارِ آل ابو طالبِ و نفوذ آنان در میان مردم، و از طرفی مخالفتهای پی‌درپی آنان با خلفای عبّاسی بوده است که این موضوع، عبّاسیان را بر آن داشت تا تدابیری برای کنترل و نیز راضی نگه داشتن علویان به کار گیرند. چنانکه این مسئله را یکی از عواملی دانسته‌اند که سبب شد مأمون، امام‌رضا(ع) را به ولایت‌عهدی برگزینند و ایجاد منصب نقابت نیز در همین راستا بوده است.[۲]

کار اصلی نقیب، مراقبت و دقّت در انساب سادات بود؛ زیرا بسیاری برای کسب شهرت و افتخار، به دروغْ خود را از فرزندان امام علی(ع)، امام حسن(ع) و امام حسین(ع) معرّفی می‌کردند.[۳] نقابت، منصبی بود که زیر نظر دولت و حاکم وقت، به سرپرستی سادات، مشغول به انجام خدمت می‌شد و در صورتی رسمیت پیدا می‌کرد که فرمان خلیفه دربارهٔ آن صادر می‌شد. متن چند فرمان نقابت که از طرف خلفا صادر شده، به انشای ابراهیم صابی است. از این متون، به خوبی معلوم می‌شود که سادات، دارای موقعیت ویژه‌ای بوده‌اند.[۴] خلفا و فرمانداران، نقیبان را از میان علما و اشخاص صاحبْ نفوذ انتخاب می‌کردند. نقیب هر شهری، سلسله نسب سادات ساکن آنجا را در دفتری فراهم می‌آورد که به آن «جریده» می‌گفتند. گاه نقیب، یکی از نسب‌شناسان آنجا را مأمور این کار می‌کرد.

یکی از مهم‌ترین این جریده‌ها «جریدة الری» تألیف سیّد ابوالعباس احمد بن مانْکدِیم[۵] بن علی بن محمّد است که برای معرّفی انساب سادات ری، از منابع موثّق، گردآوری شده است و بسیاری از نسب‌شناسان، از جمله ابوعبدالله بن طباطبا و ابن مهنا عبیدلی، بر آن اعتماد کرده‌اند.[۶]

---

۱. تاریخ مذهبی قم، ص ۱۱۵.
۲. همان، ص ۱۱۵ - ۱۱۷.
۳. ابن‌جوزی، عبدالرحمان بن علی، تلبیس ابلیس، ص ۲۷۷.
۴. تاریخ مذهبی قم، ص ۱۱۶.
۵. مانْکدِیم: محدّث اُرمَوی در توضیح این کلمه از علامهٔ قزوینی چنین نقل می‌کند: این نام از دو کلمهٔ «مانک» یعنی ماه و «دیم» یعنی رو، به معنای ماهرو است. همچنین سیّد احمد زنجانی در الکلام یجرّ الکلام می‌گوید: از جمله القاب در زمان سابقه، مانکدیم است؛ یعنی ماهرو. مصحّح کتاب یاد شده، یحیی ابوطالبی اراکی در ذیل همین مطلب می‌گوید: این دو کلمه، ظاهراً از القاب فُرس قدیم است و فعلاً متروک شده؛ ولی کلمه دیم در شهر اراک و ساوه، اینک معمول و متعارف است. مثلاً به اطفال می‌گویند: برو دست و دیمت را بشوی؛ یعنی دست و رویت را بشوی (ر.ک: فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، (تصحیح طباطبایی)، ص ۴۱۷ - ۴۱۸).
۶. مهاجران آل أبی طالب، ص ۲۳۷.

بیهقی در لباب الأنساب، فصلی را به وظایف نقیب اختصاص داده که وظایف زیر از آن جمله است:

۱. رسیدگی به جرایم سادات.

۲. برخورد جدّی با مدعیان دروغین که خود را در میان مردم، علوی معرّفی می‌کردند. برای اینکه احتیاط لازم و دقّت کافی در این زمینه مبذول شود، دو نفر از علمای انساب، یکی علوی و دیگری غیر علوی، به عنوان دو شاهد عادل، انتخاب می‌شدند تا او را در کار نقابت، یاری رسانند.

۳. رسیدگی به سادات مستمند و ایجاد زمینه‌های اشتغال برای آنان تا به تکدّی نپردازند و زندگی مناسبی برایشان فراهم شود.[۱]

از جمله وظایف دیگری که برای نقیب برشمرده‌اند، نظارت بر موقوفات مربوط به آنان بوده است.[۲] این موضوع می‌توانست در حلّ فقر سادات، نقش مؤثّری داشته باشد.

سادات ری، از مناطق مختلفی از جمله مدینه، کوفه، قم، طوس، طبرستان، گرگان، رویان، آمل، کلیس (از نواحی رویان طبرستان) و آبه (/آوه) به آن دیار مهاجرت کرده بودند.[۳] از آنجا ذکر شرح حال همهٔ آنها به طول می‌انجامد، به اجمال، فهرست اسامی آنان را آورده، شرح کوتاهی دربارهٔ برخی از آنان ارائه خواهیم کرد.

نقبای ساجدی

۱. علی بن حمزهٔ قمی فرزند احمد بن محمّد بن اسماعیل بن محمّد بن عبدالله بن زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب (ع).[۴]

۲. محمّد بن حمزهٔ قمی.[۵]

۳. سیّد اجل ابو القاسم علی بن محمّد بن حمزة بن احمد بن محمّد بن اسماعیل بن محمّد بن عبدالله بن زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب (ع). وی مردی بزرگوار و فاضل بوده است و پس از عموی خود، علی بن حمزه، نقابت سادات قم بدو تفویض شد.[۶] وی در

---

۱. لباب الأنساب، ج ۲، ص ۷۲۲.

۲. مرعشی نجفی، سیّد شهاب‌الدین، کشف الإرتیاب، ص ۵۹۹.

۳. مهاجران آل أبی طالب، ص ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۰ و ۲۴۴.

۴. منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۲.

۵. لباب الأنساب، ج ۲، ص ۶۱۱.

۶. همان، ص ۶۱۱؛ منتهی الآمال، ج ۱، ص ۱۰۲.

سال ۳۴۵ق، به حج رفت و معزّالدوله و سادات عراق و حجاز، او را گرامی داشتند.[۱] وی در شعبان سال ۳۴۷ق، درگذشت و در کنار پدر بزرگوارش دفن شد.[۲]

۴. محمّد بن ابی‌القاسم علی بن محمّد بن حمزه (معروف به سلطان محمّد شریف). وی از نقبای قم بوده است. پیش از این، دربارهٔ وی سخن گفتیم.

۵. سیّد ابوالحسن علی زکی بن محمّد شریف بن ابوالقاسم علی بن ابی جعفر محمّد بن حمزة. وی، از نقیبان ری بوده است.[۳] خاندان سیّد زکی، از نقبای قم و ری و کاشان بوده‌اند.[۴] او از نسل ابومحمّد عبدالله باهر بن زین العابدین (ع) است. فرزندان و اعقاب وی از نقبای ری و قم و بلکه تمام عراق عجم بوده‌اند که به برخی از آنان اشاره می‌شود.

۶. سیّد اجل ذوالفخرین ابوالحسن مطهّر بن علی بن محمّد بن علی[۵] (ملقّب به «مرتضی»). وی نقیب سادات ری و قم بوده است. گر چه سیّد علیخان تصریح کرده که ابوالقاسم مطهّر، نقابت آمل را نیز داشته است؛[۶] امّا محدّث اُرمَوی، این مطلب را اشتباهی مسلّم از او دانسته است.[۷] سیّد ابوالحسن، سرآمد علمای بزرگ دورهٔ خود بود که در کنار علم و سیادت، دارای ثروت فراوانی نیز بود. دوران وی، نقطهٔ اوج سلطنت سلجوقیان بود و پادشاهان سلجوقی با اصرار و خواهش زیاد می‌خواستند تا او افتخار مصاهرت (دامادی) ایشان را به آنان بدهد. از این رو، خواجه نظام الملک، وزیر قدرتمند سلجوقیان، دختر خود را به ازدواج پسر سیّد، یعنی سیّد محمّد در آورد،[۸] چنانکه مادرش عایشه خاتون، دختر الب ارسلان سلجوقی بود.[۹]

۷. سیّد شرف الدین محمّد بن مطهّر. کتابخانهٔ وی آنچنان غنی بوده که بیهقی می‌گوید کتابهایی از ابونصر فارابی در آنجا بود که نامشان را نشنیده بودم و بیشتر آنها به خطّ فارابی و شاگردش ابوزکریا یحیی بن عدی بود.[۱۰] وی در قم، مدرسهٔ بزرگی تأسیس کرد.[۱۱]

---

۱. همان.
۲. همان.
۳. منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۲.
۴. النقض، ص ۱۸۲.
۵. نسبش را این‌چنین گفته‌اند: مطهّر بن علی بن محمّد بن علی بن محمّد بن حمزة بن احمد بن محمّد بن اسماعیل (دیباج) بن محمّد بن عبدالله (باهر) بن علی بن حسین بن علی بن أبی‌طالب (ع) (شیرازی، سیّد علی‌خان، الدرجات الرفیعة فی طبقات الشیعه، ص ۴۹۶).
۶. همان، ص ۴۹۷.
۷. فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، (تصحیح اُرمَوی)، ص ۴۴۹.
۸. الدرجات الرفیعة، ص ۴۹۶ - ۴۹۷؛ امّا محدّث اُرمَوی گوید: دختر خواجه نظام الملک، زن محمّد بن مطهر نبوده است (فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، (تصحیح ارموی)، ص ۴۴۹).
۹. لباب الأنساب، ج ۲، ص ۶۱۳.
۱۰. بیهقی، علی‌بن زید بن حسین، تتمة صوان الحکمة، ص ۱۸. یحیی بن عدی، پس از فارابی از حکیمان بزرگ به

۸. **سیّد علی بن محمّد بن مطهر.** وی از نقیبان قم بوده است. همان‌طور که دانسته شد، مادر سیّد ابوالقاسم علی، دختر نظام الملک طوسی بوده است.

۹. **سیّد شرف الدین محمّد بن علی بن محمّد بن مطهّر.** تولّد او به سال ۵۰۴هـ، بوده است.[۱۲] ریاست نقابت ری، قم و آمل با او بود.[۱۳] مادر شرف الدین دختر الب ارسلان یا دخترِ دختر او بوده است. این موضوع، در اشعار قوامی به‌کرّات بیان شده است:

فخر زمانه، تاج الاسلام، صدر دهر | خورشید شرع ذوالحسبین، اصل مهتری
از گوهر مطهّر سلجوقیان و وحی | با چتر شرع و نوبت دین، شاه لشکری[۱۴]

***

صدر جهان، نقیب نقیبانِ شرق و غرب | کو سیّدی نبی صفت و پادشه لقاست[۱۵]

***

نقیب آل محمّد، سلالهٔ نبوی | جمال گوهر سلجوق و فخرِ آل و تبار[۱۶]

***

به‌جز تو کیست ز سادات در همه دنیا؟ | که او ائمه نژاد آمد و ملوک تبار[۱۷]

***

زسادات اسلام، خُرد و بزرگ | ز شاهان گیتی، صغار و کبار
نباشد نظیری تو را زانکه تو | پیمبرْ نژادی و خسرو تبار[۱۸]

خوارزمی، در ضمن سلسله سند حدیثی، از شرف الدین محمّد، با عظمتِ تمام یاد کرده و او را رئیس نقبای شرق و غرب عالم اسلام برشمرده است.[۱۹] بیهقی نیز با عباراتی بلند، از دانش فراوان شرف الدین محمّد یاد کرده است.[۲۰] وی از شاگردان شیخ طوسی بوده[۲۱] و در

شمار می‌رود. بیهقی، شرح حال او را در تتمه صوان الحکمة (ص ۵۶) آورده است.

۱۱. فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، (تصحیح اُرمَوی)، ص ۴۴۹.

۱۲. لباب الأنساب، ج ۲، ص ۶۱۳.

۱۳. فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، (تصحیح اُرمَوی)، ص ۴۴۹.

۱۴. دیوان قوامی رازی، ص ۴۰ ـ ۴۱.

۱۵. همان، ص ۷۶.

۱۶. همان، ص ۱۲۳.

۱۷. همان، ص ۱۲۴.

۱۸. همان، ص ۱۴۵.

۱۹. فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، (تصحیح اُرمَوی)، ص ۳۵۳.

۲۰. لباب الأنساب، ج ۲، ص ۶۱۳.

۲۱. صدر، سیّد حسن، تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام، ص ۱۱۱.

علوم مختلف، از جمله لغت، ادب، شعر، سیره و تاریخ، ید طولایی داشته است.[۱] وی صحیح مسلم را از محمّد بن فضل فراوی فرا گرفت.[۲] در مجلس درس او تنی چند از دانشمندان و ستارگان آسمان دانش ایران حاضر می‌شدند که برخی از آنان عبارت‌اند از: خوارزمی، شیخ منتجب‌الدین، ابو سعید عثمان بن محمّد عاقلی، ابوالقاسم محمود بن محمّد قزوینی، مذکی بن محمّد بن مذکی قزوینی[۳] و پسرش سیّد عزالدین یحیی.[۴] وی در سال ۵۶۶ق، در ساوه وفات یافت.[۵]

۱۰. سیّد ابوالقاسم عزّالدین یحیی بن محمّد. وی از بزرگان سادات و نقیبِ نقیبان ری، قم و عراق عجم بود که ثروت فراوان داشت[۶] و از علمای بزرگ شیعه به شمار می‌رفت. در مجلس درس حدیث او، بزرگانی حاضر می‌شدند که هریک، خود از ستارگان دانش فقه و حدیث به شمار می‌روند، از جمله: منتجب الدین علی بن عبیدالله بن بابویه قمی، که کتاب پُر ارج رجالی‌اش الفهرست را ـ که پس از رجال الطوسی، مهم‌ترین کتاب در احوال علمای شیعه است ـ به سفارش سیّد عزّالدین یحیی تدوین کرد. وی در این کتاب، از سیّد با عظمت بسیار یاد کرده است.[۷] وی همچنین کتاب الأربعین عن الأربعین فی فضائل أمیرالمؤمنین (ع) تألیف ابو سعید محمّد بن احمد نیشابوری را از او فرا گرفته است.[۸]

سیّد عزالدین یحیی، در ابتدا نیابت پدر را در امر نقابت سادات، برعهده داشت تا به قوانین این منصب، آگاهی کامل پیدا کرد و پس از پدر، ریاست تمام نقبای ری، قم و عراق عجم به او رسید.[۹] نیابت او نیز برعهدهٔ سیّد نصیر الدین بن مهدی بود.[۱۰] شرف الدین، پدر سیّد عزالدین، تنها یک دختر داشت و چون مادرش به عزّالدین حامله شد، شرف الدین، رسول خدا را در خواب دید و گفت: ای پیامبر خدا به زودی صاحب فرزندی خواهم شد. نامش را چه بگذاریم؟ پیامبر (ص) فرمود: «نامش را یحیی بگذار». شرف الدین می‌گوید: چون از خواب بیدار شدم، فهمیدم این نوزاد، پسر است و چون به دنیا آمد، نام او را یحیی

---

۱. همان.
۲. التدوین فی أخبار قزوین، ج ۱، ص ۴۷۰.
۳. همان، ج ۴، ص ۸۲.
۴. فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، (تصحیح اُرمَوی)، ص ۳۵۱ ـ ۳۵۸.
۵. التدوین فی أخبار قزوین، ج ۱، ص ۴۷۰.
۶. ابن‌فوطی، عبدالرزاق بن احمد، مجمع الآداب فی معجم الألقاب، ج ۱، ص ۳۶۷.
۷. فهرست اسماء الشیعه و مصنّفیهم (تصحیح اُرمَوی)، ص ۲۰۰.
۸. همان، ص ۳۷۳.
۹. مجمع الآداب فی معجم الألقاب، ج ۱، ص ۳۶۷.
۱۰. تجارب السلف، ص ۳۳۳.

گذاشتم. وقتی یحیی شهید شد، تازه متوجّه شدند که رسول خدا با انتخاب نام حضرت یحیی برای او از شهادتش نیز خبر داده بود.[۱]

موضوع شهادت سیّد عزّالدین به این صورت بود که در سال ۵۹۰ق، ری به اشغال سلطان علاءالدین تَکَش خوارزمشاه در آمد و طغرل، آخرین سلطان سلجوقی، کشته شد و سیّد عزالدین یحیی نیز به اتّهام همکاری با وزیر مؤیّد الدین ابن قصاب در تصرّف بیشتر عراق عجم، دستگیر شد و به شهادت رسید؛ ولی پسر او سیّد شرف‌الدین محمّد به همراه نصیرالدین بن مهدی توانست به بغداد فرار کند.[۲] سیّد یحیی را در کنار حضرت فاطمهٔ معصومه(س) در قم دفن کردند.[۳]

۱۱. علاءالدین ابوالحسن مرتضی بن علی بن عزالدین یحیی. از نواده‌های سیّد یحیی بوده که از نقبای قم بوده است.[۴]

۱۲. سیّد فخرالدین ابوالحسن علی بن مرتضی بن محمّد. وی از اعقاب احمد الدَخّ[۵] از فرزندان عبدالله باهر و از نقبای قم بوده است.[۶] صاحب عمدة الطالب، او را در شمارِ علمای انساب نام برده است.[۷] قوامی رازی در دیوان خود، قصیده‌ای در مدح او سروده است.[۸]

۱۳. یحیی بن ابی عبدالله حسین (الموفق بالله) بن ابی حرب اسماعیل خوارزمی فرزند ابوالقاسم زید کیاکی (عالم سالوس = چالوس)...فرزند قاسم بن حسن بن زید بن حسن (ع). وی معروف به «کیا» و ملقّب به «الراشد بالله» و عالمی فرهیخته و فاضل و شاعری توانا و از معاصران سیّد مرتضی علم‌الهدی بوده و نقابت سادات ری را برعهده داشته است. او یکی از پیشوایان زیدیه است که مردم دیلم در سال ۴۴۶ق، با وی بیعت کردند. سیّد کیا، از اساتید

---

۱. فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، (تصحیح اُرمَوی)، ص ۳۸۷.

۲. تجارب السلف، ص ۳۳۳؛ عمدة الطالب فی أنساب آل ابی‌طالب، ص ۲۰۰؛ راحة الصدور و آیة السرور، ص ۳۷۸؛ الدرجات الرفیعة فی طبقات الشیعه، ص ۴۹۸؛ تاریخ طبرستان، ص ۱۵۹ ـ ۱۶۰.

۳. تاریخ طبرستان، ص ۱۵۹ ـ ۱۶۱. قمی، شیخ عباس در حاشیهٔ سفینة البحار (ج ۱، ص ۳۷۰) بیان شده که قمی در منتهی الآمال، قبر سیّد یحیی را در ری دانسته است و بر این اساس، مرحوم اُرمَوی با توجّه به تصریح کلام ابن اسفندیار، این مطلب را اشتباهی از وی دانسته است. (ر.ک: فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، (تصحیح اُرمَوی)، ص ۳۸۷). امّا قمی در منتهی الآمال، (ج ۱، ص ۱۰۳)، بدون اینکه به محلّ قبر او اشاره‌ای داشته باشد، تنها به شهادت سیّد یحیی به دست خوارزمشاه، تصریح کرده است و شاید این مطلب در چاپهای قبلی بوده است.

۴. مجمع الآداب فی معجم الألقاب، ج ۲، ص ۳۶۹.

۵. به معنای نیکرو.

۶. عمدة الطالب، ص ۲۰۰؛ فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، (تصحیح اُرمَوی)، ص ۴۰۹.

۷. فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، (تصحیح ارموی)، ص ۴۰۹.

۸. دیوان قوامی رازی، ص ۱۱۱ ـ ۱۱۶.

صاحب کتاب مهاجران آل أبی طالب (منتقلة آل ابی طالب) است. او بارها مطالبی از استاد خود در آن کتاب، بیان کرده است. همچنین ابن مهنّا عبیدلی در کتاب التذکرة، او را در شمارِ علمای انساب آورده و کتاب أنساب آل أبی طالب، از اوست.[1]

۱۴. علی بن قاسم بن حمزة بن احمد بن عبیدالله بن محمّد بن عبدالرحمان شجری. وی از جمله نقبایی است که از گرگان به ری مهاجرت کرده است. سادات بنوکسکه، از اعقاب اویند.[2]

۱۵. ابومحمّد عبدالله حجازی، فرزند یحیی بن عبدالله حسین بن قاسم بن ابراهیم طباطبا. وی از فرزندان اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب (ع) است. در زمانی که مادر مجدالدوله، حاکم ری بود، بدان‌جا آمد و از جانب مانکدیم، نقیب غربا، نقیب آنجا شد. وی تنها دو پسر به نامهای محمّد و مرتضی داشت که مرتضی، خود دو پسر به نامهای قاسم و امیرکا داشته است. ابن طباطبا، صاحب کتاب منتقلة آل أبی طالب، این دو را در سال ۴۵۹ق، در ری دیده و می‌گوید که قاسم با او دوست بوده است.[3]

۱۶. ابو عبدالله احمد بن محمّد (اعرج)، فرزند احمد بن موسی (مبرقع) بن محمّد تقی بن علی بن موسی الرضا (ع). پدرش ابوعلی محمّد، معروف به اعرج،[4] از کوفه به قم آمد. حاکم قم،[5] وی را مورد احترام بسیار قرار می‌داد.[6] ابوعبدالله احمد، در سال ۳۱۱ق، در قم به دنیا آمد.[7] او چهار سال بیشتر نداشت که پدرش در سال ۳۱۵ ق، در قم درگذشت.[8] نسب تمام سادات رضوی قم به او ختم می‌شود.[9] و نقابت سادات آنجا را پس از ابوالقاسم علوی برعهده داشته است.[10] ابوعبدالله احمد در ۴۷ سالگی در سال ۳۵۸ق، درگذشت و در مقبرهٔ محمّد بن موسی، دفن شد. شهر قم در روز وفات او، یکپارچه در غم و اندوه فرو رفت.[11] وی داری چهار دختر و نیز چهار پسر به نامهای محمّد،[12] موسی، علی[13] و حسن بود.

---

۱. کشف الإرتیاب، ص ۵۷۹.

۲. مهاجران آل أبی طالب، ص ۲۳۴ - ۲۳۵.

۳. همان، ص ۲۳۱ - ۲۳۲.

۴. همان، ص ۳۳۶.

۵. ابومسلم محمّد بن بحر اصفهانی.

۶. تاریخ قم، ص ۲۱۷.

۷. همان.

۸. همان، ص ۲۱۸.

۹. سراج الأنساب، ص ۷۵. موسی مبرقع، فرزند دیگری به نام ابوجعفر محمّد داشته که او بدون داشتن فرزند، از دنیا رفته است (مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۵۵).

۱۰. لباب الأنساب، ج ۲۷، ص ۵۸۶؛ مهاجران آل أبی‌طالب، ص ۳۳۶.

۱۱. تاریخ قم، ص ۲۱۹.

۱۲. همان، ص ۲۲۰.

۱۳. همان.

۱۷. ابوالحسن موسی بن ابوعبدالله احمد. نقابت سادات علوی قم و نواحی آن، پس از ابوعبدالله احمد، به پسر جوانش ابوالحسن موسی تفویض شد. وی، مردی بسیار فاضل و متواضع بوده است و علاوه بر رسیدگی به امور سادات قم، امور سادات آوه، کاشان و خُورْزَن نیز به فرمان او بوده است. شمار سادات قم و اطراف، در آن زمان به ۳۳۱ نفر می‌رسیده است.[۱]

۱۸. ابو محمّد حسین بن احمد فرزند محمّد [بن احمد] بن موسی (مبرقع) بن محمّد تقی بن علی بن موسی الرضا(ع). بنا بر گفتهٔ بیهقی، وی از نقبای قم بوده است؛[۲] امّا علمای انساب، در این باره که موسی مبرقع، علاوه بر احمد فرزندی به نام محمّد داشته است با هم اختلاف دارند.[۳]

۱۹. ابوالحسن موسی بن ابی الفتح سیّدالأشراف ذی المناقب عبیدالله بن موسی، فرزند احمد بن موسی (مبرقع) بن محمّد تقی بن علی بن موسی الرضا (ع). وی علاوه بر نقابت سادات قم، نقیب سادات کاشان نیز بوده است. بیهقی با عبارت «السیّد الرئیس ذو المجدین» از او تمجید کرده است.[۴]

خلاصه

با مهاجرت خاندان شیعی مذهب اشعری به قم و دعوت از سادات برای اسکان در این شهر، قم به یکی از پایگاه‌های تشیع تبدیل شد. سختگیری‌های سیاسی عباسیان بر سادات، حضور سادات زیدی مذهب در ری، طبرستان و تشکیل حکومت در این منطقه و نیز سازمان نقابت حاکم بر قم و ری و اطراف آن دو، عملاً شبکهٔ اتصال تشیّع را در حوزهٔ جغرافیایی شرق خلافت عباسی گسترده و نفوذ و تسلط مذهبی خود را تا چند قرن متوالی برای مناطق تثبیت کرد. این سادات که خود، خاندانهای بزرگی را در قم و ری تشکیل دادند، از سادات حسنی، حسینی، جعفری و حنفی بودند که اینک مزار مطهر آنان زیارتگاه دوستداران اهل‌بیت(ع) است. این موضوع از عوامل رونق و تثبیت تشیع در این مناطق بوده و هست. بارگاه نورانی حضرت فاطمه معصومه (س) در قم از جمله مهم‌ترین این زیارتگاه‌هاست.

---

۱. همان.
۲. لباب الأنساب، ج ۲، ص ۵۸۶.
۳. سراج الأنساب، ص ۷۵.
۴. لباب الأنساب، ج ۲، ص ۵۸۵. چنانکه در بخش سادات طالبیهٔ قم بیان شد، جدّ ایشان موسی مبرقع، برای مدّتی ساکن کاشان بوده است.

محورهای مطالعاتی

۱. رابطهٔ علما و سادات شیعی ری و قم با دولتهای سنی از قرن سوم تا هفتم هجری.

۲. موضعگیری علما و سادات ری و قم در برابر فرقه‌های مذهبی، به‌خصوص اسماعیلیان.

۳. رابطهٔ علما و سادات با علمای شیعه در مناطق دیگر، از جمله: بغداد، نجف و حلب و میزان تأثیر پذیری آنان از یکدیگر در زمینه‌های فقهی و کلامی.

۴. بررسی علل مهاجرت سادات به قم و انتخاب این شهر.

۵. تبیین نقش قم و سادات و علمای آن در گسترش اندیشه‌های شیعی در ایران.

۶. بررسی منصب نقابت و وظایف نقیب.

۷. بررسی رابطهٔ مذهبی قم و ری.

۸. بررسی زمینه‌های انتشار تشیّع در ری و عوامل گسترش اندیشه‌های شیعی در آن شهر.

بخش سوم

آثار علمی و فرهنگی شیعه

فصل اوّل

تاریخ آموزش و پرورش

۱. اهمّیت دانش و دانش‌آموزی

دانش در اسلام از چنان شرافتی برخوردار است که نزول کتاب آسمانی مسلمانان با آیاتی دربارهٔ تعلیم (دانش‌آموزی) آغاز شده است.[۱] علیم، صفت مشبّهه به معنای بسیار دانا، یکی از نامهای خداوند است. خداوند متعال، دانشمندان را برتر و والاتر از دیگر افراد انسانی معرّفی کرده و دانایان را قابل قیاس با نادانان ندانسته و تنها بندگان دانشمند را خدا ترس معرّفی کرده است[۲] و پیامبر (ص) که داناترینِ افراد بود، از خداوند، طلب مراتب دانش والاتری را می‌نمود. قرآن، آموزش را یکی از اهداف پیامبران دانسته است.[۳]

احادیث و روایات در مورد ارزش دانش و دانشمندان، بسیار است. دانش‌طلبی بر هر فرد مسلمان، لازم و ضروری شمرده شده و به جویندگی آن از گهواره تا گور، سفارش شده و حرکت دانشجو برای کسب دانش، همچون جهاد در راه خدا به شمار رفته است.

تشبیهات بسیاری که در روایات برای علم و عالم وجود دارد، نشان از اهمّیت موضوع دارد. علما به ستارگان آسمان تشبیه شده‌اند و طالب علم، همچون روزه‌دار و قیام کنندهٔ در شب دانسته شده و عالم، هرچند از مایهٔ علمی اندکی برخوردار باشد، از عابد و عبادتش برتر دانسته شده و این برتری، همچون برتری بدر ماه بر دیگر ستارگان ترسیم شده و مرتبت علما نزدیک به مرتبهٔ انبیا و سیاههٔ قلمشان برتر از خون شهیدان، قلمداد شده و به عنوان وارثان انبیا ذکر شده‌اند و از حضورشان در میان جاهلان، همچون حضور زنده میان مردگان، و از مرگشان به عنوان شکاف در اسلام یاد شده و جاویدِ روزگار معرّفی شده‌اند.[۴] همچنین در روایات، از نشر دانش به عنوان زکات علم، سخن رفته است.

هرچند سخن کسانی که آشنایان با کتابت در صدر اسلام را اندک می‌دانند، نمی‌توان به

---

۱. علق، ۱ ـ ۵.
۲. فاطر، ۲۸.
۳. آل عمران، ۱۶۴.
۴. صدوق، محمد بن علی (ابن‌بابویه)، الخصال، ج ۱، ص ۱۸۶.

طور مطلق پذیرفت، امّا با سیاستهای پیامبر (ص) و تأکید و تشویق مؤکّد آن حضرت، بسیار زود این وضعیت تغییر یافت و بهترین شیوه‌های سوادآموزی و تبلیغ در امر دانش آموزی را به مسلمانان آموخت. دستور آن حضرت به آزادی اسیرانی که بتوانند به ده تن، خواندن و نوشتن بیاموزند،[۱] گویای این مطلب است. پیامبر(ص) نیز حضور در حلقه‌ای را که در آن به مباحث علمی پرداخته می‌شد، به حضور در جمع عبادت‌کنندگان، ترجیح داد.[۲]

تبلیغ و اعزام مبلّغ در سیرهٔ نبوی، اصلی مستمر بود. آن حضرت، همواره مبلّغانی را برای تعلیم دین و سنن به اطراف جزیرة العرب می‌فرستاد که نمونهٔ بارز آن، داستان «بئر معونه» است که در آن، تعدادی از مبلّغان به شهادت رسیدند. همچنان که از معیارهای برتری افراد نزد پیامبر (ص)، اهمّیت و کوشش فرد بر یادگیری و تعلیم قرآن بود. چنانکه، تنها به جهت همین ویژگی، عثمان بن ابی العاص را بر قبیله ثقیف برتری داد.[۳] در اهمیّت دانش‌آموزی همین بس که پیامبر(ص) فرمود:

انما بُعِثتُ معلماً.[۴]

من معلّم برانگیخته شدم.

امامان(ع) که رهرو راستین پیامبر (ص) بودند، بر همان شیوه رفتار می‌کردند. سفارش آنان، همواره به آموختن دانش بود. در این خصوص، احادیث بسیاری از آنان در دست است که نشان از توجّه و اهمّیت موضوع نزد آنان دارد.

حضرت علی(ع)، دانش آموزی و ذخیره کردن دانش را از ثروت‌اندوزی ضروری‌تر می‌دانست و دانش را که حافظ انسان بر مال است ـ که انسان، حافظ اوست ـ برتر و والاتر می‌شمُرَد.[۵] حضرت فاطمه (س) به پرسش و یادگیری تشویق می‌کرد و اجر علما را در پاسخ به سؤالات، بسیار می‌شمرد.[۶] امام حسن(ع) نیز به نونهالان سفارش می‌کرد که از همین سن شروع به کسب دانش کرده، در نوشتن اندوخته‌ها کوتاهی نکنند.[۷]

---

۱. الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۶.
۲. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۰۶.
۳. ابن‌هشام، محمد بن عبدالملک، السیرة النبویة، ج ۴، ص ۱۸۵.
۴. عبداللّه بن بهرام، سنن الدارمی، ج ۱، ص ۱۰۰.
۵. بحارالأنوار، ج ۲۳، ص ۴۴.
۶. همان، ج ۲، ص ۳. در این روایت، حضرت فاطمه (س) به زنی که از بسیاری پرسش و مراجعه به آن حضرت، خجل شده بود، پاداش بسیاری را که نصیب دانشمندان از این راه می‌شود یادآوری کرده است.
۷. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۵۲. «اِنّکم صِغارُ قَومٍ وَ یُوشَک أنْ تَکونُوا کِبارَ قومٍ آخر فَتَعلّموا العِلمَ فَمَنْ لَمْ یَستَطِعْ مِنکُم أنْ یَحفَظَه فَلْیَکتُبْهُ وَ لْیَضَعْهُ في بیتِه؛ شما هم اکنون خردسالان جامعه‌اید و به زودی از بزرگان دیگر جوامع خواهید شد، پس علم بیاموزید و هرکس از شما نمی‌تواند به خاطر بسپارد باید بنویسد و آن را در خانه‌اش نگه دارد».

امام زین العابدین(ع) نیز با اینکه خود از خاندان دانشمندی بود، نزد کسانی که دانشی داشتند، می‌رفت و با آنان می‌نشست. چون از او علّت این رفتار سؤال می‌شد، می‌فرمود: «علم هر کجا باشد، باید آن‌را دنبال کرد».[۱] نیز می‌فرمود: «اگر مردم می‌دانستند که در تحصیل دانش، چه نهفته است، حتماً به دنبال آن می‌رفتند، گر چه با ایثار جان و رفتن به عمق گردابها باشد».[۲] همو، عالم را به منزلهٔ کسی دانسته که در تاریکی، شمعی در دست گرفته و برای مردم، نورافشانی می‌کند.[۳]

امام صادق(ع) که ایّام عمر شریفش را در تلاش برای پرورش شاگردان سپری کرد، می‌فرمود: «کتابهایتان را خوبْ نگهداری کنید؛ زیرا به زودی به آنها نیاز پیدا خواهید کرد».[۴]

امام کاظم(ع) نیز سخن گفتن با دانشمند در بدترین اماکن را بهتر از گفتگو با نادان در بهترین جایها می‌دانست.[۵]

امام‌رضا(ع) می‌فرمود: «دانشهای ما را فراگیرید و به مردم یاد دهید؛ زیرا اگر مردم زیبایی سخن ما را بدانند، از ما پیروی می‌کنند».[۶]

این سفارشها، انگیزه‌ای قوی در دانش‌آموزان برای کسب دانش ایجاد کرد و دانش‌آموزی به عنوان عبادتی تلقّی شد که قرآن کریم و روایات، بدان سفارش کرده‌اند و دانشجو در جامعه اسلامی از موقعیت اجتماعی والایی برخوردار شد. ائمه(ع) نیز همیشه با جویندگان علم که به خدمتشان می‌رسیدند، با کمال احترام برخورد می‌کردند.

۲. انگیزه و اهداف آموزشی

هدف از تعلیم و تربیت اسلامی، تنها آموزش و پرورش فکر نبوده است؛ بلکه به کلّ وجود شخص عنایت می‌شد. معلّم، فقط ناقل دانش و معرفت نبود؛ بلکه مربّی جان و شخصیت انسانها نیز شمرده می‌شد. در کتب فقهی شیعه و اهل‌سنّت، تعلیم علوم دینی به منزلهٔ واجبْ تلقّی شده و بسیاری از فقها، آموزش علم دین را از واجبات کفائی دانسته‌اند. لذا از گرفتن اجرت، نهی و سفارش کرده‌اند که در آموزش باید اجر اخروی مورد نظر باشد. در دانش‌آموزی، انگیزه‌های گوناگونی مطرح بوده است که از آن جمله است:

---

۱. الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۲۱۶.
۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۳۵؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۸۵.
۳. همان، ص ۱۸۳.
۴. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۵۲.
۵. الکافی، ج ۱، ص ۳۹.
۶. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۰.

۱ـ ۲. فریضهٔ دینی

یکی از انگیزه‌های قوی برای کسب دانش که در آن دوران، بیشتر شامل علوم دینی بود، مسائل اعتقادی و به طور کلّی تبلیغ دین بود. در قرآن سفارش شده که از هر گروه، عدّه‌ای برای کسب دانش، رنج سفر را به جان خریدند تا پس از بازگشت، قوم خود را انذار کنند.[۱]

در روایات نیز سفارشهای فروان برای تحصیل دانش وجود داشت. این سخنان و تشویقها، انگیره‌ای قوی برای مسلمانان در کسب دانش بود، به گونه‌ای که دانشجویان، طلب دانش و حدیث را عبادت محسوب کرده، در این راه، سختی‌ها را به راحتی تحمّل می‌کردند. از این رو، در زندگی بسیاری از دانشمندان، کسب دانش با تجربهٔ سفر همراه بوده است. فضل بن محمّد بیهقی و محمّد بن مسیّب، تمام شهرهای مهم زمان خود را برای «طلب حدیث» در نوردیدند و ابن منده، هنگام بازگشت از مسافرتش کتب بسیاری را با خود آورد که محصول تلاش علمی او در مدّت سفر بود.[۲]

کثرت مسافرتها به سبب پراکندگی علما در مناطق مختلف بود. به مرور، مسافرت برای کسب حدیث، به اندازه‌ای اهمیّت یافت که در میان محدّثان، کسی که در طلب حدیث به سفر نمی‌رفت، مذمّت می‌شد.[۳] دانشجو برای دریافت و یادگیری علم از منشأ اصلی به مسافرت می‌رفت تا علوم را بدون واسطه از صاحبان آن، فراگیرد. سعی دانشجو بر این بود که با واسطهٔ کمتر به حدیث دسترس داشته باشد. بنابراین، می‌کوشید حدیث را از آخرین نمایندهٔ دوره قبل و واسطه اصلی دریافت کند تا از امتیاز «سند عالی» بر خوردار شود. از این رو، احادیثی که در بصره نقل می‌شد، رضایت عدّه‌ای را فراهم نمی‌کرد تا اینکه خود به مدینه آمده، از صحابیان همانها را می‌شنیدند.[۴]

دانشجویان، در کنار این سفرها، علاوه بر کسب دانش و معرفت، با اندیشمندان و اندیشه‌های مختلف نیز آشنا می‌شدند. مسافرت برای کسب دانش به اندازه‌ای اهمّیت داشت که خطیب بغدادی(۳۹۲ـ۴۶۳ق)، کتابی در این زمینه با عنوان الرحلة فی طلب الحدیث تألیف کرد و کسانی را یادآور شد که تنها برای شنیدن یک حدیث مسافرت کرده‌اند.

مسافرت دانشمندان شیعه تا زمانی که ائمه(ع) حضور داشتند، علاوه بر کسب دانش، به

---

۱. توبه، ۱۲۲.
۲. ذهبی، شمس‌الدین محمد، تذکرة الحفاظ، ج ۲، ص ۶۲۶ و ج ۳، ص ۷۸۹ و ۱۰۳۲.
۳. خطیب بغدادی، احمد بن علی، الرحلة فی طلب الحدیث، ص ۸۹.
۴. الطبقات الکبری، ج ۷، ص ۱۱۳.

قصد زیارت آنان نیز بود. دیدار با امام و شنیدن حدیث او به منزلهٔ شنیدن از پیامبر (ص) محسوب می‌شد.

پس از ائمه(ع) نیز راویانی که در کوفه سکونت داشتند، عمدتاً احادیث صادقین [امام باقر و امام صادق(ع)] را در اختیار داشتند، در صورتی که در حوزه‌های بغداد و قم، راویان امام هشتم تا امام یازدهم بیشتر حضور داشتند و لازم بود ارتباط میان این محدّثان بر قرار گردد تا اطّلاعات و علوم به یکدیگر منتقل شود. در سند روایات، موارد متعدّدی یافت می‌شود که قمی از بغدادی و بغدادی از کوفی نقل می‌کند که نشان می‌دهد این واسطه‌ها از شهرهای مختلف به نحوی با هم در ارتباط بوده‌اند، چنانکه عیّاشی، از علمای شیعه در قرن سوم، موفّق شد بسیاری از مشایخ قم، بغداد و کوفه را درک کند.[۱]

احمد بن محمّد بن عیسی، از اصحاب امام‌رضا(ع) نیز ـ که خود رئیس حوزهٔ قم بود ـ در طلب حدیث به کوفه رفت و از حسن وشّاء خواست تا کتب علاء بن رزین و ابان بن عثمان احمر را در اختیار او قرار دهد.[۲] در هر صورت، در بیشتر این مسافرتها انگیزه‌های دینی به چشم می‌خورد.

۲ ـ ۲. شوق دانش‌دوستی و کسب شهرت

بیشتر طالبان دانش، شیفتگان واقعی آن بودند که نه از سرِ نیاز، بلکه از روی شوق در این وادی گام می‌نهادند. گذرانِ زندگی آنان، در گرو کار تعلیم نبود؛ زیرا از مشاغل آزاد دیگری همچون: تجارت و فروشندگی امرار معاش می‌کردند. در القاب علما، به موارد بسیاری بر می‌خوریم که می‌تواند روشنگر پیشهٔ اقتصادی آنان باشد. در شرح حال تعدادی از این افراد، تصریح شده است که به فعّالیتهای اقتصادی مشغول بوده‌اند. تعدادی از این مشاغل به شرح زیر است:

خزّاز: پارچه‌فروش، بیّاع الأکسیه: لباس‌فروش، حذّاء: کفش‌فروش، بیّاع‌السابری: فروشندهٔ سابری(نوعی لباس)، سکّاک: چاقو ساز، بیّاع الأنماط: فرش‌فروش، نخّاس: برده‌فروش، بیاع‌الطعام: اغذیه فروش، خلّال: شیره و سرکه فروش، بیّاع الأرز: برنج‌فروش، جمّال: شتردار، بیّاع المصاحف: کتابفروش، بیّاع‌القلانس: کلاه‌فروش، بیاع الأوز: مرغابی فروش، بیّاع الأدم: خواروبار فروش، بیّاع الأسفاط: خورجین‌فروش.

---

۱. رجال النجاشی، ص ۳۵۱ (ش ۹۴۴).

۲. همان، ص ۳۹.

مشاغل بسیار دیگری نیز به راویان حدیث نسبت داده شده که به تناسب مشاغل آن دوران، بدانها مشغول بودند و با مراجعه به اسناد کتب حدیث و کتب رجال، قابل شناسایی هستند.

۳ ـ ۲. اغراض شخصی

البته عدّه‌ای نیز برای مقاصد دیگری دانش‌آموزی را بر می‌گزیدند. یکی از اهداف تحصیل، خصوصاً در میان اهل‌سنّت، کسب مناصب دولتی بود، چنانکه جاحظ به این مسئله اشاره کرده است.[۱] خلفا، کسانی را که در فقه اهل‌سنّت سررشته داشتند، به کارهای اداری و دیوانی می‌گماشتند. تحصیلات عالی، عموماً برای رسیدن به مقامات عالی اجتماعی، دینی، علمی و سیاسی بود؛ زیرا قاضیان، وزیران، نویسندگان، بزرگان دینی و واعظان، از میان همین دسته بودند و مدرّسان نیز از میان همین گروه، انتخاب می‌شدند. در میان دانشمندان، درس فقیهان از همه شلوغ‌تر بود؛ زیرا آنان، دانشی می‌آموختند که صاحب آن دانش، شایستهٔ مقامهای مهم می‌شد.[۲]

هدف از کسب دانش‌آموزی نزد امامیه، به جهت شرایطی که این فرقه در تاریخ خود داشته، کمتر به جهت مسائل دنیوی بوده است؛ زیرا عموماً شیعیان با خلفا میانه‌ای نداشتند و کمتر از مقامهای دولتی و کمکهای مالی خلفا و حاکمان بهره‌مند می‌شدند. از این رو، انگیزهٔ آموزش میان دانشمندان امامیه کمتر به امور دنیوی آمیخته بود.

۳. روشهای آموزشی

روشهای آموزشی شیعیان و اهل‌سنّت، یکسان بود و هیچ‌یک، روش ویژه و جداگانه‌ای برای خود نداشتند. در واقع، نظام تربیتی شیعه، از جهت شکل، فرعی از نظام تربیتی عموم مسلمانان بود، هرچند در مواد و محتوای درسی تفاوتهایی وجود داشت؛ زیرا محور تعلیم در مجامع شیعی، علوم اهل‌بیت (ع) بود و احادیثی که به یکی از معصومان ختم نمی‌شد، به ندرت پذیرفته می‌شد.

آموزش در ابتدای امر به صورت تشکیل حلقه‌های درسی در مساجد بود. در این

---

۱ . جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر، الحیوان،ج ۱، ص ۸۷.

۲ . تمدّن اسلامی در قرن چهارم ...، ج ۱، ص۲۰۸.

جلسات، شاگردان، وظیفهٔ گوش دادن و یا ثبت و تدوین مسموعات را داشتند و در مباحث، شرکت فعّال نمی‌کردند. روشهای آموزشی‌ای که به مرور در مجامع علمی جا افتاد، به این شرح است:

۱ـ ۳. سماع

در این روش، شاگردان در حلقهٔ تعلیم به سخنان استاد، گوش می‌دادند و اهتمامی در نوشتن مطالب نبود، هرچند عدّه‌ای از درس استاد، یادداشتهایی بر می‌داشتند. در قرن اوّل هجری، آموزش بیشتر به صورت شفاهی برگزار می‌شد و تأکید بسیار بر حفظ و قدرت حافظه می‌شد، چنانکه پدید آمدن طبقه‌ای به نام «حفّاظ» را می‌توان نتیجهٔ همین تأکیدها دانست. تأکید بر تعلیم و تعلّم شفاهی، به جهت اهمّیت خاصّ علم حدیث بود؛ زیرا دانشجو برای اطمینان از اینکه حدیثی به پیامبر (ص) یا امام می‌رسد، باید سراغ مشایخ رفته، حضوری از آنان استماع می‌کرد، به گونه‌ای که با کندوکاو در واسطه‌ها، سند حدیث را به اوّلین کسی که روایت را از پیامبر (ص) شنیده بود، می‌رساند. از این رو، لازم بود برای دیدن اساتید و سماع حدیث با واسطهٔ کمتر، مسافرت کند.

انگیزهٔ شنیدن حدیث از زبان استاد، سبب مسافرتهای دانشجویان برای کسب دانش شد و با پراکنده بودن دانشمندان، خصوصاً دانشمندان حدیث در نقاط مختلف، دانشجویانی که شوقی برای کسب دانش داشتند، چاره‌ای جز تن دادن به مسافرتهای طولانی نداشتند. در نزد امامیه، روش سماع، خصوصاً در زمان حیات ائمه(ع)، ارزش ویژه‌ای داشت. بدین جهت، جویندگان دانش، از شهرهای مختلف برای شنیدن حدیث و پرسیدن مسائل خود به حضور امامان می‌رسیدند، چنانکه بعضی از شاگردان، هر ساله خدمت امام صادق(ع) می‌آمدند. عمر بن محمّد بیّاع سابری، از جمله آنان بود.[۱]

پس از عصر امامان، دانشجویان شیعه، برای سماع حدیث به سوی مراکز علمی امامیه، همچون کوفه، بغداد، قم و بعدها نجف، مسافرت کردند. با توجّه به اینکه علوم دینی شیعیان، همچون اهل‌سنّت، بیشتر بر محور حدیث استوار بود، روش سماع در نزد آنان نیز از اهمّیت خاصّی برخوردار شد. نقل حدیث به صورت «وجاده»[۲] از نظر بزرگان قم، غیر قابل تحمّل بود و به همین دلیل، بر حسن بن محبوب ایراد گرفته، و او را متّهم می‌کردند که از ابوحمزهٔ ثمالی، به صورت وجاده‌ای نقل روایت می‌کند.[۳]

---

۱. رجال النجاشی، ص ۲۴۹،(ش ۷۵۱).
۲. راوی خود شخصاً روایت را نشنیده است.
۳. اختیار معرفة الرجال، ص ۵۱۲، (ش ۹۸۹).

ایوب بن نوح نیز احادیث محمّد بن سنان را که در دفتری گردآوری کرده بود، روایت نمی‌کرد؛ زیرا محمّد بن سنان، آن روایات را به روش سماع نشنیده بود؛ بلکه آنها را در کتب یافته بود و از نوشته‌ها بهره برده بود.[۱]

دانشجو به آنچه حضوری از استاد می‌شنید، اعتماد داشت، اما به علومی که از دفتر و کتاب بر می‌گرفت، چنین اعتمادی نبود. بدین جهت، شهید ثانی در منیة المرید سفارش می‌کند که دانشجو، خود به سراغ کتابها نرود، بلکه یادگیری به روش قرائت بر استاد باشد.[۲]

همچنین به دانشجو سفارش می‌شد تا سراغ استادی برود که دانش خود را از مشایخ گرفته باشد، نه از دلِ کتابها و بدون قرائت بر استاد، چنانکه حسن بن علی وشّاء، تقاضای احمد بن محمّد بن عیسی را که از قم برای کسب حدیثْ خدمت او رسیده بود و خواهان اجازهٔ روایت کتب علی بن رزین قلاء و ابان بن عثمان احمر، بدون قرائت بر او بود، نپذیرفت و از او خواست که نسخه‌ای از دو کتاب تهیّه کند و سپس با سماع و قرائت متن نزد او، آن را کنترل نماید.[۳]

۲ـ ۳. املا

در این روش، که به سبب رواج کاغذ و نوشت‌افزار، در اواخر قرن سوم رونق داشت، استاد، مطالب خود را از حفظ برای شاگردان، می‌گفت و شاگردان آن سخنان را تدوین کرده، به مباحثه می‌گذاشتند. در این روش، استاد، درس را با تأنّی عرضه می‌کرد تا برای شاگردان، امکان یادداشت، فراهم شود. از این جلسات به عنوان «مجالس» نیز یاد شده و مجموعه نوشته‌های آن نیز به «أمالی» (املاها) معروف است. این مجالس، پی‌درپی و متّصل نبود و در اوقات پراکنده و مکانهای مختلف، ایراد می‌شد، چنانکه بعضی از جلسات امالیِ شیخ صدوق، در ری و پاره‌ای در مشهد و نیشابور عرضه شده‌اند و امالی شیخ مفید، که مجموعاً ۴۳ جلسه است، میان سالهای ۴۰۴ تا ۴۱۱ هجری عرضه شده است.

این روش، هرچند در قرن سوم رواج داشت؛ اما پیش از آن و در زمان ائمه(ع) نیز به کار گرفته می‌شد، چنانکه دعاهای امام سجّاد(ع)، املای آن حضرت بر دو فرزندش امام باقر(ع) و زید، و کتاب اهلیلجه، املای امام صادق(ع) بر مفضّل بن عمر و تفسیر امام حسن

---

۱. همان، ص ۵۰۶ (ش ۹۷۷).

۲. عاملی، زین‌الدین بن علی (شهید ثانی) منیة المرید فی أدب المفید و المستفید، ص ۲۴۰.

۳. رجال النجاشی،ص ۳۹ (ش ۸۰).

عسکری(ع) نیز املای امام بر حسن بن خالد برقی بوده است.

تعدادی از مشهورترین کتابهای امالی که به همین روش گرد آمده‌اند، عبارت‌اند از: الأمالی شیخ صدوق(م ۳۸۱ق)، الأمالی شیخ مفید(م ۴۱۳ق)، الأمالی سیّد مرتضی(م ۴۳۶ق) و الأمالی شیخ طوسی(م ۴۶۰ق). در فهرست منتجب الدین نیز از هفت کتاب با عنوان «امالی» یاد شده است.[1] در میان اهل‌سنّت نیز از طریق همین روش، کتابهایی همچون أمالی ابو علی قالی گردآوری شده است.

چنانکه شرکت کنندگان در جلسهٔ درس، بسیار بودند،از شخصی به عنوان «مستملی» یا «معید»، که وظیفه‌اش تکرار سخنان استاد بود، استفاده می‌شد و گاه که جلسهٔ درس، بسیار شلوغ بود، چند نفر به عنوان مستملی انجام وظیفه می‌کردند، چنانکه مجلس املای صاحب بن عبّاد، بدین‌گونه توصیف شده است.[2] البته گاه مستملی، وظیفهٔ دیگری همچون پاسخ به پرسش دانشجویان را نیز برعهده می‌گرفت. کثرت دانشجو در پای درس هر استاد، بیشتر به دلیل شهرت او بود.

۳ـ ۳. قرائت

در این روش، درس از روی کتاب و یا جزوه، القا می‌شد و مطالب کتاب مورد نظر، از طرف استاد و یا یکی از شاگردان، قرائت می‌شد. شاگردان نیز نسخه‌ای از کتاب مورد نظر را به همراه خود داشتند. استاد در کلاس، به شرح مشکلات متن می‌پرداخت و دانشجویان نیز اشتباهات نسخهٔ خود را اصلاح می‌کردند.

از نتایج این روش، تعیین کتابهایی معیّن به وسیلهٔ اساتید برای درس بود که موجب محدود شدن تعلیم در چند کتاب مشخّص می‌شد و تلاش دانشجویان نیز بیشتر، صرف حفظ، قرائت آنها و تکرار اقوال پیشینیان می‌شد. این روش، هرچند به نظم بیشتر مؤسسات آموزشی کمک می‌کرد؛ امّا موجب افول روح اجتهاد و ابتکار در اساتید و دانشجویان بود، برخلاف روش املا که استاد، اندوخته‌ها و نظریات خود را در جلسهٔ درس، از حفظ برای دانشجویان بیان می‌کرد.

البته روش قرائت در کتابهای غیر درسی نیز رواج داشت. برای جلوگیری از افزودن جاعلان بر مطالب کتابها، می‌بایست کتاب نسبت به مؤلّف خود سلسله سند داشت و این با

---

۱. فهرست اسماء الشیعه و مصنفیهم (تصحیح ارمَوی)، ص ۳۲، ۷۵، ۷۸، ۱۰۲ و ۱۳۰.

۲. المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، ج ۱۴، ص ۳۷۶.

روش قرائت میسّر بود.

مصنّفان، معمولاً اجازهٔ روایت و نقل از کتاب خود را به دو صورت «قرائت» و «اجازه» به دیگران می‌دادند و در روش قرائت، کتاب بر مؤلّف خوانده می‌شد و او محتوای کتاب را تأیید می‌کرد و از آن پس، شخص مجاز بود کتاب را نقل و روایت کند. در روش قرائت، یا دانشجو نوشته را بر استاد، قرائت می‌کرد که تعبیر به «قرأتُ» می‌شد و یا دانشجویی متن را بر استاد، قرائت می‌کرد و دیگران نیز می‌شنیدند که تعبیر به «قَرَأ علیه» می‌شد و یا استاد بر یک دانشجو متن درسی‌ای را قرائت می‌کرد که تعبیر به «قَرَأ عَلَیَّ» می‌شد و یا استاد، متن درسی را بر چند دانشجو قرائت می‌کرد که تعبیر به «قَرَأ عَلَینا» می‌شد. تعداد بسیاری از کتابها به وسیلهٔ روش قرائت به دست ما رسیده است، چنانکه شیخ طوسی، دربارهٔ آثار سیّد مرتضی می‌گوید: «اکثر این کتابها را بر او قرائت کردم و باقی آثار او را نیز به دفعات، مکرّر، شاهد بودم که بر او قرائت می‌شد و من می‌شنیدم».[۱]

در قرن پنجم و ششم هجری، با توجّه به اطّلاعات کتاب فهرست منتجب الدین، که شماری از علمای شیعهٔ ایران را به همراه کتابهایشان برشمرده، روش قرائت، روش رایجی بوده است. در این کتاب، در شرح حال عدّه زیادی از علما، به کسب دانش آنان به روش قرائت اشاره شده است.

روش دیگر برای نقل کتاب، روش اجازه بود. اجازه، اذنی بود که شیخ به کسی که او را شایستهٔ روایت از خود می‌دانست، می‌داد. در این روش، کتاب بر استاد قرائت نمی‌شد و این اجازه، به دو صورت شفاهی و کتبی بود. امام صادق(ع)، به یکی از شاگردانش اجازه داد آنچه را از زبان ابان بن تغلب می‌شنود، خود به صورت مستقیم از امام صادق(ع) نقل کند.[۲] طوسی در شرح حال احمد بن محمّد بن سعید(م ۳۳۳ق) می‌گوید: «او ما را به تمام روایات و کتابهایش از ابوالعباس احمد بن محمّد بن سعید، اجازه داد».[۳]

گاه نیز به روش تلفیق، روایات کتابی نقل می‌شد، بدین صورت که مقداری از کتاب، مستقیماً از استاد استماع می‌شد و باقی ماندهٔ کتاب، به صورت اجازه از او نقل می‌شد.[۴]

تا قرن ششم، اجازهٔ شفاهی رواج بیشتری داشت، چنانکه اجازات شفاهی تلعکبری(م۳۸۵ق) در رجال الطوسی بسیار است.[۵]

---

۱. الفهرست، طوسی، ص ۱۲۶، ۱۸۷.
۲. رجال النجاشی، ص ۱۲ (ش ۷).
۳. الفهرست، طوسی، ص ۵۳.
۴. زراری، احمد بن محمد، رسالة أبي غالب الزراري، ص ۱۷۶.
۵. رجال الطوسی، ص ۴۴۲، ۴۴۶، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۳، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۸، ۴۷۴، ۴۸۲ و ۶۶۴.

اجازه، مدرک تحصیلی تلقّی نمی‌شد و هرگاه شیخ، صلاحیت شاگرد را در نقل روایاتش در می‌یافت، بدو چنین اجازه‌ای را می‌داد. شاگردان، معمولاً اجازات روایی بسیاری را از مشایخ مختلف، اخذ می‌کردند. پاره‌ای از این اجازات، در سه جلد بحار الأنوار، گردآوری شده است.[۱] با رواج صنعت چاپ و نشر انبوه کتاب، این روشها منسوخ شد و دیگر نیازی به استفاده از آنها احساس نشد.

۴ـ ۳. روش تدریس ائمه(ع)

یکی از مهم‌ترین فعّالیتهای ائمه(ع)، پرورش و آموزش شاگردان بود. خصوصاً در زمان امام صادق(ع)، شاگردان بسیاری برای استفاده از محضر آن حضرت از مناطق مختلف، رهسپار مدینه می‌شدند. جلسات ائمه(ع) در خانه‌هایشان برگزار می‌شد و جلسات درس به معنای امروزین آن نبود که ساعت معیّن، ترتیب و شیوهٔ خاصّی داشته باشد؛ بلکه شاگردان به منزل آن بزرگواران مراجعه و پرسشهای خود را طرح می‌کردند.

موارد بسیاری در روایات نشان می‌دهد عدّه‌ای در محضر امام نشسته، مشغول صحبت بودند که شخصی وارد می‌شد و پرسشی مطرح می‌کرد. این موارد، نشان از غیر رسمی بودن جلسات درس دارد. در روایتی نیز آمده که مکان جلوس امام باقر(ع) و امام صادق(ع) در مسجد رسول خدا،مشخّص بوده است.[۲]

به طور کلّی، از منابع و روایات نمی‌توان دریافت که ائمه(ع)، جلسات منظّمی داشته‌اند. امام باقر(ع) و امام صادق(ع) نیز به صورت جمعی و یا فردی در خانهٔ خود پذیرای مراجعان بودند و به پرسشها و اشکالات، پاسخ می‌دادند. بیشتر مواردی که سخنی از امام نقل شده است، روایت بدین صورت است که «دخلت علیٰ أبی‌عبدالله...» و یا «کنّا عند ابی‌عبدالله...»، و در مواردی ذکر شده که چند نفر خدمت امام بودند که فلان کس وارد شد[۳] که بیانگر برگزاری جلسات و نشستها در خانه و به صورت غیر رسمی است. هرچند اصحاب ویژه، ملاقاتهای خصوصی داشتند و در ساعات خلوت، خدمت ایشان می‌رسیّده‌اند، چنانکه امام باقر(ع) تا پاسی از شب، مسائل علمی و معارف دینی را به زُراره می‌آموخت.[۴]

---

۱. بحار الأنوار، ج ۱۰۴ـ ۱۰۶. ۲. همان، ج ۱۰، ص ۱۵۴.
۳. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۰۹ و ۳۰۷ (ش ۳۶۸ و ۵۵۳).
۴. الکافی، ج ۳، ص ۳۷۰.

کسانی که در جلسات امام باقر(ع) و امام صادق(ع) شرکت می‌کردند، در حفظ مطالب می‌کوشیدند. عدّه‌ای که به فن نویسندگی آشنا بودند، احادیث را شنیده، به خاطر می‌سپردند و آن گاه، در فرصت مناسب به ثبت آن می‌پرداختند، گر چه با الفاظی غیر از الفاظ امام. این گروه در بین یاران امام، اکثریت را تشکیل می‌دادند. عدّه‌ای از اصحاب، به همراه نوشت‌افزار، خدمت امام صادق(ع) می‌رفتند، چنانکه زراره، چنین می‌کرد[1] و پس از استماع کلام امام، آن را با عین الفاظش به رشتهٔ کتابت می‌کشیدند. عدّه‌ای دیگر نیز پرسشها را برای ائمه(ع) ارسال می‌کردند و تقاضای پاسخ می‌کردند که در بین یاران آنها عدّه‌ای مأمور جمع آوری آنها بودند. ضمناً از پاره‌ای روایات بر می‌آید که در مواردی، امام، خود به املای مطالب پرداخته و شاگردان، مبادرت به ثبت آن کرده‌اند.[2]

شیوه‌هایی که ائمه(ع) در آموزش به کار گرفتند، بدین شرح است:

پرسش. جلسهٔ تدریس ائمه(ع)، موضوع مشخّصی نداشت و به صورت متوالی، موضوعی پیگیری نمی‌شد؛ بلکه جلساتی بود که شاگردان، سؤال می‌کردند و ائمه(ع)، پاسخ می‌گفتند و محصول این جلسات، به صورت کتاب و دفترچه، تدوین می‌شد. در کتب اربعه، موارد بسیاری از روایات با «سألتُ» شروع می‌شود و این، حکایت از آن دارد که ائمه(ع) برای شاگردان خود، فضای پژوهش را باز کرده، خود بر کیفیت رشد علمی آنان نظارت داشتند.

املا. یکی دیگر از روشهای ائمه(ع) در آموزش، روش املا بود. روش املا بدین‌گونه است که استاد، مطالب آموزشی خود را برای متعلّمان با ضبط دقیق، بیان می‌کرد و آنها نیز مطالب را بدون کمترین دخل و تصرّفی یادداشت می‌کردند. کتابها و جزواتی که از آنها به عنوان تألیفات ائمّه(ع) یاد شده، به همین روش تهیه شده است. همچون املای صحیفهٔ سجادیه که ذکرش رفت.

ائمه(ع) از روش املا به عنوان یک روش آموزش خصوصی استفاده می‌کردند و معمولاً کسانی که در جلسهٔ املا حضور داشتند، تعداد اندکی بودند.موارد زیادی وجود دارد که راوی نقل می‌کند از امام سؤالی کرده و امام به او گفته: «بنویس» و سپس، مطلب را املا کرده است برای نمونه، ابوبصیر روایت می‌کند که روزی نزد امام صادق(ع) رفتم. امام به من فرمود: «هم اینک، گروهی از مردم بصره اینجا بودند. مطالبی را از من پرسیدند و پاسخهای

---

۱ . اختیار معرفة الرجال، ص ۱۴۳ (ش ۲۲۶).
۲ . الکافی، ج ۱، ص ۴۰۳.

مرا نوشتند. چرا شما نمی‌نویسید؟ بدان که شما نمی‌توانید آموخته‌های خود را نگاه دارید، مگر آنکه بنویسید».[۱]

نامه‌نگاری و رساله‌نویسی. این روش، خصوصاً بعد از دوران صادقین(ع)، برای افرادی که نمی‌توانستند مستقیم از محضر ائمّه(ع) استفاده ببرند، به کار گرفته می‌شد. سؤالات بسیاری به صورت مکتوب در موضوعاتی همچون معارف، احکام و... از جانب شیعیان، خدمت ائمه(ع) می‌رسید و آن بزرگواران، به صورت مکتوب و در مواردی تصریح شده که با خطّ خود به آنها پاسخ می‌دادند. موارد بسیاری از این‌گونه نوشته‌ها در کتب اربعه یافت می‌شود. این روش، بعدها خصوصاً در عصر غیبت، زمینه‌ساز نگارش رساله‌های عملیه شد.

۴. مواد آموزشی

۱ـ ۴. متفاوت بودن تعلیم و تعلّم شیعه از اهل‌سنّت

هرچند در روشهای آموزشی میان اهل‌سنّت و شیعه، تفاوت قابل ملاحظه‌ای یافت نمی‌شود؛ امّا آنچه موجب تمایز علم شیعی و از ویژگی‌های آن به شمار می‌آید، اعتقاد امامیه به مرجعیت دینی امامان و نقش ویژهٔ آنان در تفسیر و تبیین قرآن است.

حضرت علی(ع)، آمادگی پاسخگویی به هر نوع سؤال درباره قرآن را اعلام می‌کرد؛ زیرا اطّلاعات او شامل ریزترین مسائل نیز می‌شد. او از روز و شب نزول آیه خبر داشت، می‌دانست مکّی است یا مدنی، ناسخ است یا منسوخ، و محکم است یا متشابه.

در دیدگاه امامیه، دانش انبیا و ائمه(ع)، برتر از دانش تمام اهل زمان خود است. این دانش که موهبتی خاصّ است، به صورت توارث، از امامی به امام دیگر منتقل می‌شود. از این رو، امامیه، تنها اخباری را می‌پذیرفتند که به یکی از معصومان ختم شود و محور تعلیم، اقوال و نظریات آنان بود. از این رو، از دیدگاه شیعه، قرآن، روایات پیامبر (ص) و امامان(ع)، منابع اصلی علوم اسلامی محسوب و علوم اسلامی برای فهم این دو منبع، وضع گردیده‌اند.

از دیگر تفاوتهای حوزهٔ تعلیم شیعه و سنّی، علاوه بر محور بودن ائمه(ع)، پرداختن مدارس شیعی به مسائل فلسفی و عرفانی بود.[۲]

---

۱. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۵۳.

۲. غنیمه، عبدالرحیم، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ، ص ۱۱.

۲ـ ۴. مواد آموزشی شیعه و اهل‌سنّت

مواد آموزشیِ نهادهای تعلیمی، در دو مقطع آموزش ابتدایی و آموزش عالی، قابل بحث است:

الف) آموزش ابتدایی

در مکتبها، معلّمان، موادّ درسی مناسبی را برای آموزش دانش‌آموزان، انتخاب می‌کردند. آموزش خط، قرآن، حساب و شعر، از مهم‌ترین موادّ درسی‌ای بود که در مکاتب شیعه و سنّی در این پایه، بدان توجّه می‌شد.[1]

ابوعلی سینا نیز برنامهٔ درسی مناسب برای دانش‌آموزان هفت تا چهارده سال را که شامل قرآن، شرعیات، زبان، اشعاری که متضمنّ آداب شریف و مکارم اخلاق باشد، هنر و پیشه ذکر کرده است.[2]

ب) آموزش عالی

قبل از تأسیس نهادهای آموزشی، همچون مدارس، ابزار تعلیم عمومی، عبارت از وعظ و خطابه بود که برای تودهٔمردم در مساجد انجام می‌گرفت. حلقه‌های درس که در مساجد، مشاهد و زوایا تشکیل می‌شد، برای آموختن زبان عربی، احادیث و اخبار، فقه، اصول دین و تفسیر قرآن بود. البته در آغاز شکل‌گیری و تدوین علوم، مسائلی که در مجلس درس طرح می‌شد، بیشتر مشکلات جاری روز، اعم از احکام و یا مسائل عقیدتیِ دامنگیر بود.

تعلیم تا قبل از مشخّص شدن حدود و ثغور علوم و تخصّصی شدن آنها براساس موضوع علوم نبود؛ بلکه براساس کتب بود؛ یعنی موضوعاتی همچون فقه و تفسیر پیگیری نمی‌شد، بلکه کتاب، قرائت می‌شد که گاه محتوای آن، موضوع خاصّی نداشت و در آن، اطّلاعاتی از علوم مختلف، یافت می‌شد.

در این مرحله، که از مراحل تعلیم عالی محسوب می‌شد، کتبی که بزرگان امامیه تألیف کرده بودند، آموخته می‌شد. شاگردان ائمه(ع) معمولاً کتابهایی داشته‌اند که قبل از تدوین جوامع روایی، محور تعلیم بوده‌اند. در قرن چهارم نیز کتاب الکافی جزء کتب درسی شیعه بود و بزرگان شیعه به تدریس این کتاب، سفارش می‌کردند.[3]

با پیدایش مدارس نیز برنامه‌ها در ابتدا ساده بود؛ اما به‌تدریج، رو به تکامل گذاشت.

---

۱ . فیاض، عبداللّه، تاریخ التربیة عند الإمامیة و أسلافهم من الشیعه بین عهدی الصادق(ع) و الطوسی، ص ۲۴۲.

۲ . صدیق، عیسی، تاریخ فرهنگ ایران، ص ۱۳۸.

۳ . رجال النجاشی، ص ۳۷۷ (۱۰۲۶).

صرف و نحو، لغت، معانی، بیان و منطق، در نخستین مراحل، تدریس می‌شد و زمانی‌که دانش‌آموز، قادر به فهمیدن متن عربی می‌شد، شایستگی ورود به مرحلهٔ تخصّصی را پیدا می‌کرد و به فراگرفتن علوم دینی، چون: تفسیر قرآن، علم کلام، رجال، حدیث، فقه و اصول، همّت می‌گماشت یا به تحصیل حکمت و علوم طبیعی و ریاضی و یا یکی از فنون پزشکی و شاعری و دبیری و منجّمی و مهندسی و نظیر آن می‌پرداخت.

علمی که به عنوان پایه و اساس در مدارس تدریس می‌شد، علم فقه بود و باقی علوم، مقدّماتی و کمکی محسوب می‌شدند. با توجّه به القاب علما در قرن ششم که در فهرست منتجب الدین به آنها اشاره شده، بیشتر فعّالیت علما در زمینهٔ فقه و حدیث بوده است. منتجب الدین، از مجموع ۵۴۴ نفری که به شرح حال آنها پرداخته، ۲۴۴ نفر را با لقب «فقیه» توصیف کرده است که نشان می‌دهد تلاش علمی نیمی از دانشمندان در زمینهٔ فقه، متمرکز بوده است.

آموزش تاریخ در مساجد و مدارس، ناچیز بود و علم حدیث بر آن غلبه داشت، هرچند بعدها خودِ محدّثان در صدد بررسی فرهنگی شهرها بر آمدند و کتابهای متعدّدی دربارهٔ علمای شهرهای مختلف، که در واقعْ تاریخ فرهنگی آن شهر بود، پدید آوردند؛ مانند کتاب تاریخ بغداد خطیب بغدادی، تاریخ نیشابور حاکم نیشابوری و یا تاریخ دمشق ابن عساکر.

۵. نهادهای آموزشی

تعلیم تا قبل از پیدایش مدارس در اوایل قرن چهارم، بر تلاش و تمایل فردی تکیه داشت و نظام مدوّنی برای آموزش، وجود نداشت. آموزش، بیشتر به صورت برقراری ارتباط شخصی میان استاد و دانشجو بود. دانشجویان در چهار قرن اوّل هجری، در زمانها و مکانهای مختلف، از اساتید بهره می‌گرفتند و اجازات مختلفی که هر فرد از اساتید خود می‌گرفت، این مطلب را تأیید می‌کند. بعدها با پیدایش مدارس، تعلیم و تعلّم، نظم خاصّ خود راگرفت و برای آموزش، ابتدا و انتهایی مشخّص شد، چنانچه ابوعلی سینا می‌گوید:

> چون به سن تمیز رسیدم، پدرم مرا به معلّم قرآن سپرد. سپس، نزد معلّم آداب رفتم... سپس فقه را آموختم... آنگاه به علم طب پرداختم.[۱]

نهادهایی که متکفل آموزش بودند به شرح زیر عبارت‌اند از:

---

۱. به نقل از: قزوینی، زکریا بن محمدبن محمود، آثار البلاد، ص ۳۵۹.

۱ـ ۵. مکتبها

مکتب، محلّی برای آموزش کودکان و نوجوانان و در حکم مدرسهٔ ابتدایی بود. مکتب، پیش از اسلام و در عصر جاهلی نیز شناخته شده و مشهور به «کُتّاب» بود. خالد بن ولید، هنگام فتح عین‌تمر به کنیسه‌ای برخورد که کودکان در آن، مشغول تعلیم کتابت بودند و حمران (مولای عثمان) از جملهٔ آن کودکان بود.[۱] در اسلام نیز مکتب در کنار مسجد برای تعلیم الفبا و قرآن کریم دایر می‌گشت و بعد از گسترش مساجد، وظایف تعلیم کودکان همچنان برعهده مکتب بود.

کودکان از شش سالگی وارد مکتب می‌شدند. از امامان شیعه نیز سفارشهایی برای تعلیم کودکان در سنین پایین در دست است. امام علی(ع)، قلب جوان را به زمین دست نخورده‌ای تشبیه کرده که آمادهٔ پذیرش هر محصولی است.[۲] امام صادق(ع) نیز فرموده است: «فرزندت را در شش سال دوم، برای آموزش به مکتب بفرست».[۳] با توجّه به این سفارشها، شیعیان، فرزندان خود را در سنین کودکی به مکتب می‌فرستادند.[۴] دوره تحصیل در مکاتب، معیّن نبود؛ امّا از سن بلوغ، یعنی پانزده سالگی تجاوز نمی‌کرد.

اوّلین چیزی که کودکان در مکتب می‌آموختند، خواندن و نوشتن بود. پس از این مرحله، اوّلین چیزی که کودکان می‌خواندند، قرآن بود. تعلیم و حفظ بخشی از قرآن، از آن جهت که کتاب مقدّس دینی است، در تمام مکاتب، متداول بود. بعد از ختم قرآن، به تعلیم مقدمات علوم عربی پرداخته می‌شد.

مکتبدار، که از او به عنوان «مؤدّب الصبیان» نیز یاد می‌شد، معلومات زیادی نداشت و در جامعه از نفوذ و مقام ارجمندی بر خوردار نبود و بعدها که نهاد مدرسه تأسیس شد، مکتب، مقدّمهٔ ورود به مدرسه گردید. پس از افزایش تعداد مساجد نیز آموزش کودکان به جهت آشنا نبودن با حرمت مسجد و اجتناب نکردن نجاسات، در مسجد انجام نمی‌شد و فقها از تعلیم کودکان در مساجد، نهی می‌کردند. در زمان جاحظ(م ۲۵۵ق)، تعداد مکاتب به قدری افزایش داشت که وی از وجود این مراکز، حتّی در روستاها خبر می‌دهد.[۵]

شیعیان، ظاهراً مکتبهای مخصوص به خود نداشتند و از مکتبهای عمومی استفاده

---

۱. معجم البلدان،ج ۵، ص۳۰۱.
۲. ابن‌شعبه حرّانی، تحف العقول، ص ۷۰.
۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۴۷۵.
۴. طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۱، ص ۲۳.
۵. جاحظ، ابوعثمان عمر بن بحر، البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۱۱.

می‌کرده‌اند؛ زیرا آموزشهایی که در مکاتب برگزار می‌شده، مربوط به اموری نبوده که حسّاسیت شیعیان را بر انگیزد، بلکه وظایف این مکاتب، آموزش و حفظ قرآن و نوشتن و آموزش ادبیات بوده است. در این مقطع، در کلاسها به مسائل اختلافی پرداخته نمی‌شد، ضمن اینکه بعضی از معلّمان مکاتب، مذهب شیعی داشته‌اند؛ همچون کمیت بن زیاد که در کوفه، معلّم مکتب بود.[۱] طبیعی است که شیعیان برای اطمینان بیشتر، فرزندان خود را به دست معلّمان شیعی بسپارند.

برنامهٔ درسی در مکاتب، بدین صورت بود که روز شنبه، آغاز هفته و اوّلین روز درسی بود. بعد از ظهر چهارشنبه و روز پنجشنبه، برای تکرار درس و سؤال پیش‌بینی شده بود و جمعه نیز روز تعطیل هفتگی بود. سه روز در ماه رمضان و سه تا پنج روز در عید قربان نیز تعطیلات سالیانه منظور می‌شد.[۲]

۲ـ ۵. مساجد

مسجد، نخستین نهادی بود که در دورهٔ اسلامی، علاوه بر امور عبادی برای تعلیم و تربیت، در نظر گرفته شد. این نهاد، بهترین جایگاه برای اجتماع مسلمانان و القای فرهنگ نوپای اسلامی محسوب می‌شد. از قرن اوّل هجری در شهرهای مهم ایران، مسجد بنا شد. فاتحان، معمولاً پس از فتح شهر، برای عبادت و اجتماع، مسجدی را بنا می‌کردند. ساختن مسجد در قرن سوم به قدری گسترش یافت که یعقوبی، رقم مبالغه‌آمیزی از تعداد مساجد بغداد ذکر می‌کند.[۳] علّت اساسی آنکه مساجد به شکل مراکز تعلیم در آمد، تعلیم علوم شرعی بود. بنابراین، در درجهٔ نخست، علم قرائت قرآن، تفسیر، حدیث، فقه و همچنین تعلیم زبان و ادب عربی مورد توجّه بود.

امور فرهنگی پیامبر(ص)، بیشتر در مسجد سازماندهی می‌شد. ائمه(ع) نیز خود، از مسجد به عنوان محلّی برای تبلیغ و انذار، استفاده می‌کردند. امام زین العابدین(ع) هر جمعه، مردم را در مسجد پیامبر(ص) موعظه می‌کرد،[۴] چنانکه مواردی از حضور امام باقر(ع) و امام صادق(ع) در مسجد برای موعظه و پاسخ به سؤالات، گزارش شده است.[۵] امام رضا(ع) می‌فرمود:

---

۱. اصفهانی، ابوالفرج، الأغانی، ج ۱۷، ص ۴؛ البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۱۱.
۲. تاریخ التربیة عند الإمامیة...، ص ۱۸۰.
۳. البلدان، ص ۲۲.
۴. الکافی، ج ۸، ص ۱۰۴.
۵. همان، ج ۴، ص ۵۸۷ و ج ۸، ص ۴۰۸.

من در روضهٔ منوّر نبوی می‌نشستم، در حالی که علمای بسیاری در مدینه حضور داشتند و هنگامی که یکی از آنان، در پاسخ سؤالی در می‌ماند، همگی آنان، افراد را به نزد منْ می‌فرستاند و من، پاسخگوی سؤالات آنان بودم.[۱]

پس از پیامبر(ص)، صحابیان و تابعیان، از مسجد، بهترین بهره را می‌بردند و در مراکز مختلفی همچون مدینه، مکّه، بصره و کوفه، حلقات درس تشکیل داده، درترویج حدیث و احکام، کوشش فراوان کردند. در مدینه، زید بن ثابت (م ۴۵ق)، عبدالله بن عمر(م ۷۳ق) و تابعیانی همچون سعید بن مسیّب(م ۹۱ق)، عروة بن زبیر(م ۹۳ق) و محمّد بن مسلم بن شهاب زهری (م ۱۲۴ق) به تدریس مشغول بودند. در مکّه، عبدالله بن عبّاس(م ۶۸ق) و تابعیانی همچون مجاهد بن جبر(م ۱۰۴ق)، طاووس بن کیسان(م ۱۰۶ق) و ابن ابی رباح(م ۱۱۴ق) حضور داشتند.

در بصره، از اصحاب پیامبر(ص)، ابوموسی اشعری(م ۴۴ق) و انس بن مالک(م ۹۳ق)، و از تابعیان حسن بصری(م ۱۱۰ق) و ابن سیرین(م ۱۱۰ق) در این راه تلاش می‌کردند. در کوفه، از صحابیان، عبدالله بن مسعود(م ۳۲ق) و تابعیانی همچون ابو الأسود دوئلی(م ۶۹ق)، سعید بن جبیر(م ۹۵ق)، ابراهیم بن یزید نخعی(م ۹۶ق) و عامر بن شراحیل شعبی(م ۱۰۳ق)مشغول فعّالیت بودند. این دانشمندان، حلقات تدریس خود را در مسجد، قرار داده و به آموزش و رواج اندیشهٔ اسلامی پرداخته‌اند.

مهم‌ترین مساجدی که حلقه‌های مشهور علمی در آن بر پا شد، عبارت است از مسجد پیامبر(ص)، مسجدالحرام، مسجد بصره، مسجد کوفه، مسجد اُمَوی دمشق، جامع منصور در بغداد، الأزهر در قاهره و مساجدی در نیشابور و سیستان بودند.تدریس در جامع منصور، که نیاز به اجازهٔ خاصّ خلیفهٔ وقت داشت، از اهمّیت فراوانی برخوردار بود، به قدری که یکی از آرزوهای خطیب بغدادی(م ۴۶۳) تدریس در آن بود.[۲]

در مساجد مهم و بزرگ، اساتید معروف، تدریس می‌کردند و معمولاً حلقه‌های مختلفی برای پیروان هر مذهب، تشکیل می‌شد و استادی که درس می‌گفت، از پیشوایان و بزرگان آن فرقه بود.در جامع الأزهر مصر، در زمان المعزّ لدین الله(م ۳۶۵ق)، فقه شیعه تدریس می‌شد.

---

۱. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدیٰ، ج ۲، ص ۶۴؛ بحار الأنوار، ج ۴۹، ص ۱۰۰.
۲. معجم البلدان، ج ۱، ص ۲۴۶.

شیعیان، از مساجد بزرگ و جامع، کمتر برای تدریس بهره برده‌اند؛ زیرا در این‌گونه مساجد، آزادی کامل برای شیعیان فراهم نبوده است. از سویی، حاکمان مخالف تشکیل جلسات شیعیان در مراکز عمومی بودند و از سوی دیگر، دانشمندان و عامّهٔ اهل‌سنّت، مسائل طرح شده در مجالس شیعی را بدعت قلمداد می‌کردند و آن را بر نمی‌تافتند. تأکید ائمه(ع) بر تقیّه در این شرایط، زمانی بوده است. البته در شهرهایی همچون کوفه و قم که شیعیان در اکثریت بودند، راحت‌تر مسائل خود را بیان می‌کردند. از این رو، شیعیان برای خود، مساجد خاصّی داشتند و کمتر در مساجد جامع، که معمولاً زیر نظر دولت اداره می‌شد، برای تدریس و بحث حاضر می‌شدند.

مسجد کوفه، یکی از مراکزی بود که همواره، محل اجتماعات شیعه و تعلیم علوم شیعی بود. از زمانی که علی(ع)، کوفه را به عنوان پایتخت انتخاب کرد، مسجد کوفه مرکز تعلیم علوم شیعی گردید و نقش مهمّی ایفا کرد. در زمان ائمه(ع) نیز جامع کوفه، همواره پایگاه فعّال شیعی بود، چنانکه حسن بن علی وشّاء، هفتصد تن از اساتید و شیوخ را در مسجد کوفه دیده است که به عنوان راوی از امام صادق(ع) راویت نقل می‌کرده‌اند و بریر بن خضیر شیعی، در مسجد کوفه، به مردم قرائت قرآن می‌آموخت.[1]

در کوفه، مساجد متعدّدی وجود داشت که شیعیان برای مراسم عبادی و نیز تعلیم از آنها استفاده می‌کردند. بعضی از این مساجد، به شرح زیر است:

مسجد عمرو بن عبدالله بن علی کوفی(م ۱۲۷ق)، که از اصحاب امام سجاد(ع) بود؛

مسجد فراء، که در کنار خانهٔ فراء قرار داشت و در آن، تدریس می‌کرد؛[2]

جعفر بن بشیر، که برای خود در کوفه، مسجدی داشت؛[3]

مسجد سماعة بن مهران در کوفه.[4]

گذشته از کوفه، اماکن دیگری در مناطق مختلف، اماکن تعلیمی شیعیان محسوب می‌شدند از جمله، مرقد امام علی(ع)، مرقد امام کاظم(ع)، مرقد حضرت معصومه(س) در قم و مرقد امام‌رضا(ع) در مشهد. این اماکن، به مرور ایّام، به پایگاه‌های مهم علمی شیعه تبدیل گردیدند.

جلساتی که در مساجد تشکیل می‌شد، معمولاً به صورت حلقه بود، بدین‌گونه که

---

۱. تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۳۲.

۲. الفهرست، ابن ندیم، ص ۷۳.

۳. رجال النجاشی، ص ۱۱۹ (ش ۳۰۴).

۴. همان، ص ۱۹۳ (ش ۵۱۷).

شاگردان، بر گرد استاد خود به صورت حلقه‌وار می‌نشستند و کلاسهای درس مساجد، ظاهراً به طور منظّم بر پا نمی‌شده؛ بلکه هفته‌ای یک یا دو روز، جلسهٔ درس بر پا بوده است،[1] ضمن آنکه هر مسجد، معمولاً موقوفه‌ای داشت که بخشی از درآمد آن به پیشنماز، مدرّس و واعظ پرداخت می‌شد. در هر حال، مساجد، کانونها و هسته‌های اصلی تعلیم و تربیت در جهان اسلام بودند.

۳ـ ۵. خانه‌ها

جلسات درس امامان و علمای شیعه، بیشتر در خانه‌هایشان تشکیل می‌شد، زیرا شیعیان به عنوان گروه اقلیّت، تا مدّتها آزادی عمل نداشتند و ترجیح می‌دادند در مجالس خصوصی به تدریس بپردازند. علاوه بر حکومتها که با دیدهٔ تردید به فعّالیتهای فرهنگی ائمه(ع) و شیعیان می‌نگریستند، دانشمندان و تودهٔ اهل‌سنّت نیز تمایلی به علوم شیعه و دیدگاه‌های علمای شیعه نداشتند. حسین بن احمد ابن قادسی، از نقل فضایل اهل‌بیت(ع) در جامع منصور، منع شد.[2] بدین جهت، دانشمندان شیعه ترجیح می‌دادند به صورت غیر رسمی و در اماکن خصوصی همچون خانه به تدریس بپردازند.

مجالس تعلیم امامان نیز در خانه‌هایشان بر پا می‌شد. موارد بسیاری که در روایات تعبیر «دخلتُ علی...» به کار رفته، نشان از فراگیری علم از ائمه(ع) در خانه‌هایشان دارد؛ همچنانکه در شرح حال تعدادی از دانشمندان شیعه ذکر شده که در خانهٔ خود، تدریس می‌کردند. محمّد بن عمران مرزبانی(م ۳۸۴ق) در خانهٔ خود، برای دانشجویان و مراجعان، وسایل استراحت فراهم کرده بود.[3] نجاشی(م ۴۵۰ق) نیز به خانه تلعکبری می‌رفت و در آنجا به قرائت کتاب می‌پرداخت[4] و خانهٔ محمّد بن مسعود عیّاشی، هیچ گاه از دانشجو خالی نبود و خانه‌اش در کثرت رفت و آمد، به مسجد تشبیه می‌شد. او ارث خود از پدرش را صرف هزینهٔ دانشجویانش کرد.[5]

۴ـ ۵.کتابخانه‌ها

پس از آنکه دولت آل‌بویه بر سر کار آمد، شیعه، احساس آزادی عمل بیشتری کرد. لذا مراکز

---

۱. تمدّن اسلامی در قرن چهارم هجری ...، ج ۱، ص ۳۳۰.
۲. تاریخ بغداد، ج ۸،ص ۱۷.
۳. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۳۷۲.
۴. رجال النجاشی، ص ۴۳۹ (ش ۱۱۸۴).
۵. همان، ص ۳۵۱، (ش ۹۴۴).

جدیدی را برای تعلیم، در نظر گرفت. در این ایّام، مسجد، دیگر جای مناسبی برای تعلیم به صورت گسترده نبود. کثرت دانشجویان و افزوده شدن بر دروس، و از سوی دیگر، مباحثات و مناظراتی که گاه با هیجاناتی همراه بود، منافی تقدّس مسجد بود. از سوی دیگر، زیاد شدن کتب تألیف شده، ایجاب می‌کرد که مکانهای جدیدی برای کسب دانش فراهم آید که شیعیان، گوی سبقت در ساختن این‌گونه مراکز آموزشی را از دیگران ربودند.

کتابخانه‌ها، محلّ تجمّع دانش‌دوستان و فرهیختگان بود. خصوصاً عدّه‌ای از مسافتهای دور برای استفاده به آنجا می‌آمدند و ناچار، مدّتی را باید در آن مکان می‌ماندند. برای این افراد، در این نهادها، استراحتگاه، خوراک و وسایل رفاهی تدارک می‌شد. کتابخانه‌ها، محلّ تجمّع قشر فرهنگی بود که به تبادل اطّلاعات علمی و مجادله در امور علمی مشغول بودند. جنبهٔ پژوهشی کتابخانه‌ها بر بُعد آموزشی آن، غلبه داشت، هرچند در این مؤسسات، کارهای آموزشی و تعلیمی نیز بر پا بوده است.[۱]

مهم‌ترین کتابخانه‌های شیعیان که البته استفادهٔ علمای اهل‌سنّت از آن آزاد بود، به شرح زیر است:

کتابخانهٔ عضد الدوله در شیراز که مقدسی وصف دقیقی از آن کرده و بنا و تجهیزات کتابخانه را بسیار ستوده و از فهرستهای منظّم این کتابخانه، یاد کرده است.[۲] عضدالدوله، همچنین در بصره، کتابخانهٔ دیگری نیز بنا کرد.

کتابخانهٔ ابن سوار. وی دو کتابخانه در شهر رامهرمز و بصره تأسیس کرد. کسانی که در این کتابخانه حضور یافته، مشغول قرائت کتب و یا استنساخ می‌شدند، از خوراک مرتّب و وسایل استراحت، بهره‌مند بودند. در این کتابخانه، استادی نیز برای راهنمایی و تعلیم علم کلام به دانشجویان حضور می‌یافت.[۳]

کتابخانهٔ حیدری در نجف در حرم امام علی(ع) نیز اهمّیت بسزایی نزد رهبران و پیروان شیعه داشته است. عضدالدولهٔ دیلمی(م ۳۷۲ق)، یکی از کسانی است که نامش به این کتابخانه، گره خورده است.

کتابخانهٔ شاپور بن اردشیر در محلّهٔ شیعه‌نشین کَرْخ بغداد که در سال ۳۸۳ ق، بنا شد و کتب بسیاری از مناطق مختلف در آن جمع گردید.[۴]

---

۱. فرج المهموم، ص ۱۵۷.

۲. محمد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ص ۴۴۹.

۳. تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ص ۹.

۴. المنتظم...، ج ۱۵، ص ۱۷۲

کتابخانهٔ سیّد مرتضی در بغداد که در حدود هشتاد هزار جلد کتاب داشته است و شیخ طوسی در ایّام تحصیل، از این کتابخانه استفاده کرده است.

۵ـ ۵. دار العلمها

از اوایل قرن چهارم هجری، نهاد آموزشی دیگری در جهان اسلام با عنوان «دار العلم» تأسیس گردید. مورّخان اسلامی، فضل تقدّم در تأسیس دار العلم و دار الکتب را از آنِ شیعیان می‌دانند. در دار العلم‌ها، جنبهٔ آموزشی بر پژوهشی غلبه داشت و این مؤسسات، از جهت روش آموزش، نزدیک‌ترین مراکز به مدارس بودند که اندکی بعد، به صورت گسترده در همهٔ مناطق، رواج یافتند. دار العلمها، مراکزی مستقل از مساجد بودند که عهده‌دار تعلیم دانشجویان شدند. این اماکن، از مساجد برای تعلیم، مناسب‌تر بودند، زیرا کتاب و وسایل مطالعه و امکانات استراحت در آنها فراهم بود.از این مراکز، برای تعلیم علوم شیعی استفاده شده است. از نمونه‌های بارز این‌گونه مراکز، دار العلم شاپور بن اردشیر، وزیر شیعی بهاء الدوله است که چنانکه آمد، در محلّهٔ شیعه‌نشین کرخ بغداد تأسیس کرد و کتابهای بسیاری در آن گردآوری کرد و اوقافی نیز برای آن مشخّص کرد. پس از تأسیس این مرکز، طولی نکشید که به عنوان پایگاه مهم آموزشی ـ پژوهشی شیعه، مورد استفاده قرار گرفت.[1]

دار العلم شریف رضی نیز برای آموزش به دانشجویان، راه‌اندازی شد. شریف رضی، مکانی را برای استقرار دانشجویان ساخت و احتیاجات آنها را نیز فراهم آورد. این دارالعلم، دانشجویانی داشت که در آنجا ساکن بودند و خودِ سیّد رضی و سیّد مرتضی(م ۴۳۶ق)، آن را از لحاظ علمی پشتیبانی می‌کردند.

دارالعلم شیعی دیگر، متعلّق به خلیفهٔ فاطمی در قاهره بود که در آن،گروهی از استادان شیعی و سنّی‌مذهب را به همکاری فرا خوانده شدند.

در این اماکن به دانشجویان، مقرّری نیز پرداخت می‌شد، چنانکه سیّد مرتضی به شیخ طوسی، هنگامی که در نزد او تحصیل می‌کرد، ماهیانه دوازده دینار و به قاضی ابن براج، هر ماه هشت دینار می‌پرداخت.[2]

---

۱ . همان.

۲ . تاريخ التربية عند الإمامية، ص ۸۹.

۶ـ ۵. مدارس

با تکامل تمدّن اسلامی و توسعهٔ علوم، اکتفا به حلقه‌های مساجد و بحثهای پراکنده‌ای که در آن حلقه‌ها مطرح می‌شد، میسّر نبود و ایجاد مراکز معیّنی برای این منظور، لازم به نظر می‌رسید، ضمن اینکه تدریس در مساجد، به علّت ورود عموم به آن، گاه مزاحمتهایی را برای مدرّسان پدید می‌آورد. شیعیان، این حاجت را پیشتر و بیشتر از همه احساس کردند. در آغاز، مدارس، ساده و فاقد وسایل اقامت بودند. از این مدارس، می‌توان به مدارس ملّی تعبیر کرد. مدارس، به ترتیب زمانی زیر در مناطق گسترش یافت:

۱. خراسان و ماوراء النهر، قبل از سال ۲۹۵ق

۲. طبرستان، قبل از سال ۳۰۰ق

۳. عراق، به سال ۴۵۷ق

۴. شام، به سال ۴۹۱ق

۵. مصر، به سال ۵۳۲ق

۶. حجاز، به سال ۵۷۹ق

۷. تونس، به سال ۶۴۷ق

۸. مغرب، قبل از سال ۶۸۵ق

۹.اندلس، به سال ۷۵۰ق

قبل از بنای نظامیهٔ بغداد در سال ۴۵۹ق، دستِ کم می‌توان ۳۳ مدرسه را نام برد که در حوزهٔ خراسان و ماوراء النهر و طبرستان، وجود داشته است. از جمله مدارسی که قبل از نظامیه بنا شد، مدرسه‌ای است که ناصر کبیر(م ۳۰۴ق)، امیر طبرستان، در اواخر قرن سوم هجری در آمل بر پا کرد. بعد از او داعی صغیر (م ۳۱۶ق) در شهر یاد شده، مدارسی تأسیس کرد.[1] از آن پس، مدارس مهم در شهرهای عمدهٔ خراسان، چون نیشابور، سبزوار و نقاط دیگر، پدید آمد، که از جملهٔ آنها، مدرسه‌ای است که در قرن چهارم و پنجم، برای سادات و عدلیان و زیدیان در محلّهٔ اسفریس، به دست یکی از مشاهیر ناحیهٔ بیهق، موسوم به ابوالقاسم علی بن محمّد، ساخته شد.[2]

این مدارس، بعدها مورد تقلید و اقتباس خواجه نظام‌الملک قرار گرفت و در نتیجه، اقدام او که منجر به دولتی شدن مدارس شد، مدارس رو به توسعه نهادند و در اکثر شهرها مدرسه

---

۱. تاریخ رویان، ص ۱۱۲.

۲. تاریخ بیهق، ص ۱۹۴.

تأسیس گردید[۱] و مدرسه به عنوان یک نهاد آموزشی حکومتی، ظهور کرد و تحوّلی بزرگ و بی‌سابقه در تاریخ آموزش و پرورش جهان اسلام، ایجاد کرد. انگیزهٔ نظام الملک در تأسیس مدارس دولتی، علاوه بر تربیت نیروی اداری، رقابت با فاطمیان و زدودن اندیشه‌های شیعی بود که طی دو قرن، رواج کامل یافته بود.

هریک از مدارس، معمولاً به یکی از مذاهب مهم اختصاص داشت. مثلاً مدارس نظامیه، مخصوص شافعیان بود و مدرسه‌ای که اولجایتو در سلطانیه تأسیس کرد، مخصوص شیعه بود و مدرسه‌ای که دواتدار صغیر در بغداد ایجاد کرده بود، به حنفیان اختصاص داشت؛ ولی بعضی از مدارس، مانند مستنصریه، به چهار مذهب مهم حنفی، شافعی، حنبلی و مالکی اختصاص داشت.

هرچند پاره‌ای اشارات، همچون سخن مقدسی در توصیف نیشابور[۲] و اشارهٔ او به وجود شیعیان و مدارس آنجا می‌تواند بیانگر وجود مدارس شیعی باشد؛ امّا نمی‌توان به طور قطع، ادّعا کرد که قبل از قرن پنجم در آن منطقه برای شیعیان، مدرسهٔ مخصوصی وجود داشته است.[۳] امّا در قرن ششم، از مدارس متعدّدی مخصوص شیعیان، گزارش شده است، چنانکه عبدالجلیل قزوینی، تعدادی از این مدارس را که در ری، قم، کاشان، آبه، ورامین و سبزوار وجود داشته، برشمرده است.[۴] در این مدارس، دروسی همچون اصول دین، فقه، تعلیم قرآن برای کودکان، تدریس می‌شد و نماز جماعت و ختم قرآن و مجالس موعظه نیز منعقد می‌شد.[۵] قزوینی، از مدرسه‌ای در همین دوران نام می‌برد که از آن، چهارصد فقیه و متکلّم، فارغ التحصیل شده‌اند.[۶]

مدارس، محلّی برای سکونت دانشجویان داشت و اوقاف بسیاری بر این مدارس می‌شد که موقوفات برای تعمیر ساختمان، مقرّری دانشجویان و مدرّسان صرف می‌شد، همچنان‌که این مدارس، عمدتاً دارای کتابخانه‌هایی بود که کتابهای بسیاری وقف آنها می‌شد. قزوینی، مؤلّف النقض، از این نوع کتابخانه‌ها که در کنار مدارس بوده‌اند، یاد کرده است.[۷]

---

۱. تاریخ فرهنگ ایران، ص ۳۸۶.
۲. أحسن التقاسیم، ص ۳۲۳.
۳. تاریخ التربیة عند الإمامیة، ص ۲۴۲.
۴. قزوینی رازی، عبدالجلیل، النقض، ص ۳۴، ۱۹۵، ۱۹۸، ۱۹۹ و ۲۰۰.
۵. همان، ص ۳۴ ـ ۳۶.
۶. همان، ص ۳۵.
۷. همان، ص ۳۶.

۷ـ۵. منابع تأمین مالی

در سه قرن اوّل هجری، اموالی که در راه تحصیل صرف می‌شد، اندک بود. مجالس تعلیم، در مساجد و یا منازل علما بر پا می‌شد که هزینه‌ای نداشت و اندک هزینه‌های مالی، از جمله حقوق معلّمان نیز از حقوق شرعی تأمین می‌شد، ضمن آنکه تبرّعات و بخششهای نیکوکاران نیز برای دانش‌آموزان صرف می‌شد.به هر صورت، تأمین مالی نهادهای آموزشی و دانشجویان آن، از چند راه بوده است:

الف) پرداخت حقوق شرعی

امور تعلیم در نزد شیعیان، به پشتوانه کمکهای مردمی متّکی بود و از خزانهٔ دولت، بهره‌ای نداشتند. سفارش پیامبر (ص) بر اینکه هر کس، طالب علمی را با درهمی کمک کند، خداوند، او را به بهشت، بشارت دهد، انگیزه‌ای برای کمک در راه علم محسوب می‌شد.[1]

حقوق شرعی‌ای که برعهدهٔ شیعیان بود، به ائمه(ع) و پس از آنها به علما پرداخت می‌شد[2] که از موارد مصرف این اموال، آموزش بود. شیعیان، غیر از خمس، زکات نیز می‌پرداختند. پرداخت زکات به حکومت، مانع از پرداخت زکات به امام نمی‌شد و آنان، علاوه بر حکومت باید به امام نیز زکات می‌پرداختند.[3] هرچند زکات، بیشتر برای فقرا مصرف می‌شد؛ امّا به دست‌اندرکاران بی بضاعت دانش نیز گاه از این سهمیه می‌رسید.

ب) وقف و تبرّعات

اوقاف و تبرّعات نیز علاوه بر حقوق شرعی، در راه تعلیم، هزینه می‌شد. وقف، بخششها و کمکهای مردمی، از مواردی بود که مردم به دست‌اندرکاران دانش برای تأمین مخارج مراکز علمی می‌بخشیدند. اوقافی که در اختیار امام و یا علمای بعد از آنان بود، در راه تعلیم مصرف می‌شد. در قم، اوقافی برای شیعیان بود که متولّی خاصّی آن را اداره می‌کرد. در سال ۳۷۸ق، احمد بن اسحاق اشعری، متولّی این اوقاف بوده است.[4]

---

۱. دیلمی، حسن بن ابی‌الحسن، إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۶۴.

۲. اموالی که در اختیار امامان(ع) قرار می‌گرفت، به قدری بود که موجب وسوسهٔ بعضی از اصحاب می‌شد، به گونه‌ای که عدّه‌ای پس از رحلت امام، قائل به وقف (و توقف سلسله امامان) می‌شدند تا اموال را در اختیار امام بعدی نگذارند.

۳. طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار، ج ۲، ص ۲۵.

۴. تاریخ قم، ص ۵۰.

در سه قرن اوّل هجری، به دلیل وضعیت خاصّ شیعه که همان مخالفت حکومتها و علمای اهل‌سنّت با آنان بود و از سوی دیگر، چون مؤسسات تعلیمی خاصّ شیعه وجود نداشت، اوقاف درخور توجّهی برای دانش‌آموزان علوم دینی وجود نداشت. البته شهر قم، مستثنا بود؛ زیرا در این شهر، موقوفات بسیاری وجود داشته که صاحب تاریخ قم، حدود چهل تن از متولّیان آن موقوفات را ذکر کرده است و آنچنان که در النقض آمده، علاوه بر مرقد فاطمهٔ معصومه(س) دختر موسی بن جعفر(ع)، مدارسی با اوقاف بسیار وجود داشته که تولیت آنها با علما و فقها بوده است و نفقات علما، از این موقوفاتْ تأمین می‌شده است.[1]

با ظهور دولت آل‌بویه، شیعه به صورت فعّال و علنی وارد صحنه شد و نهادها و مؤسسات آموزشی ـ فرهنگی مخصوصِ خود، ایجاد کرد و وقفهایی نیز بر ادارهٔ آنها معین شد. دار العلم شاپور بن اردشیر، از جمله نهادهای آموزشی ـ پژوهشی‌ای بود که موقوفاتی داشت.[2]

۸ ـ ۵. تأمین مالی استادان و دانشجویان

آموزش علوم شرعی، عبادت محسوب می‌شد. امام صادق(ع)، گرفتن اجرت برای تعلیم قرآن را جایز نمی‌شمرد، هرچند اجرت برای تعلیم شعر، نوشتن و اموری مانند آن را مباح می‌دانست.[3] بسیاری از فقهای شیعه و سنّی نیز تعلیم این‌گونه علوم را از واجبات کفائی برشمرده‌اند.[4] در هر حال، دریافت پول در برابر آموزش قرآن، جایز نبود؛ اما اگر پول به قصد آموزشهای مقدّماتی مثل کتابت و حساب دریافت می‌شد، اشکالی نداشت. از امام صادق(ع) دربارهٔ اجرت کسی که از راه تعلیم کودکان ارتزاق می‌کرد، سؤال شد. امام فرمود: «معلّم، هنگام ثبت نام کودک، به اولیای دانش‌آموز یادآور شود که دریافت پول، برای آموزش کتابت و حساب است، نه برای آموزش قرآن؛ چرا که اجر تعلیم قرآن، تنها با خداست».[5]

دانشمندان، معمولاً پیشهٔ دیگری غیر از اشتغال به تعلیم داشتند که از آن راه، امرار معاش می‌کردند. در موارد بسیاری، به شغل اقتصادی پاره‌ای از دانشمندان تصریح شده است که پیش از این، به مواردی اشاره شد. لباس‌فروش، عطّار، فروشنده لؤلؤ، صیرفی،

---

۱. النقض، ص ۵۰.
۲. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۳۶۶ و ج ۱۵، ص ۱۷۲.
۳. الاستبصار، ج ۳، ص ۶۵.
۴. منیة المرید، ص ۵۹.
۵. الاستبصار، ج ۳، ص ۶۵.

ورّاق (کتابفروش)، نخّاس(برده‌فروش)، حذّاء(کفش‌فروش) و قزاز(ابریشم‌فروش) از جمله شغلهای دانشمندان بوده است.

گرفتن اجرت برای تعلیم، میان اهل‌سنّت، رواج بیشتری داشت و علمای شیعه، از اموالی که خلفای اموی و عبّاسی به دانشمندان اهل‌سنّت می‌پرداختند، محروم بودند، چنانکه در زمان مأمون، در قضیهٔ خلق قرآن، عفّان بن مسلم، تهدید به قطع عطا شد که عطایش هزار درهم در ماه بود.[1]

روایات شیعی، حکایت از کمک مالی ائمه(ع) به دانشجویان می‌کند. شاگردانی که خدمت امامان می‌رسیدند، طبعاً مدّتی در نزد آنان توقّف می‌کردند. در این موارد، امامان(ع) از حقوق شرعی و اموال دیگری که به دستشان می‌رسید، صرف آنان می‌کردند. برای نمونه، امام صادق(ع) به محمّد بن زید شحام، مقداری پول پرداخت و به اطرافیانش سفارش کرد تا زمانی که او در نزد ایشان می‌ماند، غذا و دیگر وسایل لازم را برایش مهیّا سازند.[2] امام باقر(ع) به عبدالله سکّونی که از وی پرسید: بر چه اساس، پولی را که در اختیار دارد، میان اصحاب تقسیم می‌کند، پاسخ داد: «براساس هجرت در دین، فقه و عقل».[3]

گاه عدّه‌ای که از لحاظ مالی وضع خوبی داشتند، کمکهایی برای تحصیل دانشجویان می‌کردند، چنانکه عیاشی، پول کلانی را در این راه صرف کرد و سیّد مرتضی، دهکده‌ای را برای تأمین کاغذ فقها وقف کرد. سیّد رضی، در دار العلم برای دانشجویان، مقرّری تعیین کرد و ابن سوار، مؤسس دار الکتب در بصره، به معلّمان آنجا و دیگر کسانی که مقیم آن مکان بودند، شهریه می‌داد. در یک برهه نیز دولتمردان آل‌بویه، به تحصیل کنندگان، کمک مالی می‌کردند، چنانکه عضد الدوله، در سفر زیارت از عتبات مقدّس نجف و کربلا، اموال بسیاری را به فقها و دیگر مردم بخشید[4] و صاحب بن عبّاد، اموالی را صرف دانشمندان شیعه می‌کرد.[5] مجموعاً دانشجویان شیعه در عصر غیبت با مشکلات کمتری روبه‌رو بودند و همان طور که گفته شد، سیّد مرتضی به دانشجویان خود، مقرّری پرداخت می‌کرد.[6]

در میان اهل‌سنّت نیز تا پایان قرن سوم هجری، مدرکی در حمایت مالی دولت از دانشجویان در دست نیست. تنها عدّه‌ای از دانشمندان معروف و دارای موقعیت، از کمکهای

---

۱. تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۶۶؛ میزان الإعتدال، ج ۵، ص ۱۰۳.
۲. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۶۹ (ش ۶۸۹).
۳. کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۳۵.
۴. ابن‌طاووس، عبدالکریم، فرحة الغری، ص ۱۳۲.
۵. المنتظم...، ج ۱۴، ص ۳۷۸.
۶. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ص۲۱، ۲۳.

مالی عبّاسیان بهره‌مند می‌شدند.[1] تأمین مالی اساتید، از راه دریافت مزد از دانشجویان بود که میزان آن، به توافق معلّم و شاگرد بستگی داشت، چنانکه مبرّد برای تعلیم نحو، اجرت می‌گرفت. زجّاج می‌گوید: مبرّد، مجانی تعلیم نمی‌کرد و به اندازۀ معیّنی اجرت می‌گرفت.[2]

گرفتن دستمزد برای تعلیم، جدلهای بسیاری را میان فقها برانگیخت که عده‌ای همچون غزالی، نظر به حرمتِ گرفتن اجرت برای تعلیم داشتند. امام صادق(ع) نیز فرموده است که اجرت گرفتن برای تعلیم انواع صناعات همچون: کتابت، حساب و تجارت، اشکالی ندارد.[3]

۶. آموزگاران

در این گفتار، نقش ائمه(ع)، صحابیان آنان و نقش دانشمندان شیعی در عصر غیبت در زمینۀ آموزش و پرورش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱ـ ۶. ائمه(ع)

آموزش دینی در سیرۀ معصومان(ع) از اهمّیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و آنان، همواره خود را مسئول پاسخگویی به سؤالات دینی و فرهنگی مردم می‌دانستند، چنانکه حضرت فاطمه(س) از سؤالات زنی که مکرّر به او مراجعه می‌کرد، استقبال نمود و سؤالات او را پاسخ گفت.[4]

دانش فراوان امامان، آگاهی کاملشان از دین و تسلّطشان بر علوم اسلامی، آنان را در جایگاهی قرار داده بود که همواره، مورد مراجعه و توجّه دانشمندان و اهل علم بودند.اهتمام امامان، صرف دعوت به دین و نشر آموزه‌ها و احکام آن می‌شد. از این رو، شاهد مناظرات بسیاری در زندگی ائمه(ع) برای راهنمایی مخالفان و منحرفان از دین هستیم. تلاشهای فرهنگی و علمی ائمه(ع) بسیار بود. در دوران امام سجّاد(ع)، فقهای هفتگانه، که عبارت از: عروة بن زبیر، سعید بن مسیّب، قاسم بن محمّد بن ابی بکر، ابو بکر بن عبد الرحمان، سلیمان بن یسار، عبیدالله بن عتبة بن مسعود و خارجة بن زید بودند، در مدینه مشغول فعّالیت علمی بودند و مردم، در مسائل فقهی به آنان مراجعه می‌کردند. این فقها، براساس آرا و مبانی اهل‌سنّت، فتوا می‌دادند در این دوران، امام سجّاد(ع)، پیشوا و

---

۱. دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ص ۲۹۹.
۲. تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۸۷.
۳. تحف العقول، ص ۲۴۹.
۴. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳.

راهنمای شیعه بود و ضمن ترسیم راه آیندهٔ شیعیان، در تبیین و تفسیر معارف و احکام شیعی تلاش بسیار کرد. در این زمان، فقه امام سجّاد(ع)، برتر از فقه دیگران ارزیابی می‌شد، چنانکه زهری و شافعی چنین نظری داشتند.[۱]

فقهای عامّه، روایات زیادی از آن حضرت نقل کرده‌اند. با وجود این، در مقایسه با روایات سایر معصومان، احادیث چندانی از امام چهارم در کتب روایی شیعی وجود ندارد.

از امام باقر(ع) نیز فعّالیتهای فرهنگی بسیاری در زمینهٔ تفسیر، کلام و بیان حلال و حرام، گزارش شده است. امام باقر(ع)، با مخالفان خود، همچون خوارج، مناظراتی انجام می‌داد. در کتب مربوطه به ائمه(ع)، به تعدادی از این دست مناظرات اشاره شده است. موضوع این مناظرات، اثبات حقّانیت علی(ع) و معارف اسلامی همچون توحید، عدل و یا تفسیر آیات بود.

دوران امام صادق(ع)، از لحاظ سیاسی فوق العاده مهم است؛ زیرا انتقال خلافت از امویان به عبّاسیان در همین دوران بود. همچنین دورهٔ آن حضرت از جهت علمی و فرهنگی، از مهم‌ترین دوره‌های تاریخ فقه و حدیث اسلامی است. سدهٔ دوم و سوم هجری در زمینهٔ معارف اسلامی، سدهٔ تدوین و شکل‌گیری مکاتب گوناگون فکری بوده است. در این عصر، نهضت علمی جمع و تدوین حدیث، که پس از عمر بن عبد العزیز آغاز شده بود، همچنان با قوّت، ادامه داشت. مذاهب بزرگ فقهی عالم تسنّن در شُرُف شکل‌گیری بود. ابوحنیفه(م ۱۵۰ق) و مالک بن انس(م ۱۷۹ق) همعصر با آن حضرت بودند. همچنین این عصر، دورهٔ تکوین بسیاری از مکاتب و مذاهب کلامی است. از جمله، مکتب معتزله، به کوشش واصل بن عطا(م ۱۳۱ق) و عمرو بن عبید(م ۱۴۲ق)، فرقهٔ جهمیه، به کوشش جهم بن صفوان(م ۱۲۸ق) و قَدَریه با تلاش غیلان دمشقی در همین عصر پدید آمدند. زنادقه نیز در این عصر، فعّالیت بسیاری داشتند. در این دوران، امام صادق(ع) در کنار حرکتهای فکری مرجئه، خوارج و دیگران، مدافع و بیانگر معارف شیعی بود. سهم امام صادق(ع) در گسترش و تبیین مذهب شیعه به قدری بود که این مذهب، در همان عصر، مشهور به «مذهب جعفری» شد.[۲]

---

۱. الکافی، ج ۴، ص ۸۳؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة، ج ۱۵، ص ۲۷۴؛ بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۹۷.
۲. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۵۵.

الف) پرورش شاگردان

ائمه(ع) در زمینهٔ تعلیم دانش، نقش فعّالی ایفا کردند. از جملهٔ این تلاشها، پرورش شاگردانِ بسیار است. با باز شدن فضای سیاسی و کاستن از فشارها و تهدیدهایی که مربوط به دوران افول حکومت امویان و روی کار آمدن عبّاسیان بود، گروه‌های بسیاری از شهرها و روستاها برای استفاده از علوم اهل‌بیت(ع) به مدینه رهسپار شدند. تعداد دانشجویانی که از محضر امام صادق(ع) بهره برده‌اند، چهار هزار تن ذکر شده‌اند.

بیشتر اصحاب و شاگردان ائمه(ع)، با آنان هموطن نبودند، چنانکه حدود چهل تن از اصحاب امام سجّاد(ع)، کوفی بودند که مجموعاً، یک چهارم اصحاب آن حضرت براساس شمارش شیخ طوسی می‌شوند.[۱] اصحاب امام باقر(ع) و خصوصاً امام صادق(ع)، بیشترْ اهل عراق بودند. خاندان اَعیَن که تلاشهای بسیاری در زمینهٔ حدیث داشتند، اهل کوفه بودند.[۲] این شاگردان، مدّتی را خدمت امام مانده، کسب دانش می‌کردند و سپس به محلّ سکونت خود، باز می‌گشتند.[۳] محمّد بن مسلم که اهل کوفه بود، مدّت چهار سال در مدینه از محضر امام باقر(ع) و امام صادق(ع) استفاده کرد.[۴] عدّه‌ای دیگر از شاگردان، همچون عمر بن محمّد بیّاع سابری، هر ساله خدمت امام می‌رسیدند.[۵]

امام صادق(ع) به پرورش شاگردان، اهتمام ویژه داشت و نوشته‌های شاگردان خود را تصحیح می‌کرد، چنانکه عبیدالله حلبی، کتاب خود را به امام، عرضه داشت و امام، آن را تصحیح کرد.[۶]

در میان شاگردان امام باقر(ع) و امام صادق(ع)، از افرادی نام برده می‌شود که چهل یا هفتاد هزار حدیث، نقل کرده‌اند. این ارقام، هرچند دور از مبالغه نیست، امّا نشان از گسترش فعّالیت ایشان در تعلیم و نشر عقاید شیعی است. تعداد روایات بسیاری که شنیدن آن را به محمّد بن مسلم و ابان بن تغلب نسبت می‌دهند، نباید صحیح باشد؛ زیرا این دو اهل مدینه نبودند و برای دیدار، از مناطق دیگر، خدمت امام می‌رسیدند.

روش امام صادق(ع) به گونه‌ای بود که شاگردان خود را به سمت اجتهاد می‌کشانْد، نه تقلید. در میان اصحاب امام، افرادی همچون زُراره، اشخاص مقلّدی نبودند، بلکه خود،

---

۱. رجال الطوسی، ص ۸۱.
۲. اختیار معرفة الرجال، ص ۱۶۱ (ش ۲۷۱).
۳. همان، ص ۱۶۵ (ش ۲۷۸).
۴. همان، ص ۱۶۷ (ش ۲۸۰).
۵. رجال النجاشی، ص ۲۸۳ (ش ۷۵۱).
۶. همان، ص ۲۳۱.

دیدگاه‌هایی داشتند که گاه امام، نظر آنها را تأیید و گاه، تخطئه می‌کرد.[۱] ضمن آنکه عدّه‌ای از اصحاب ائمه(ع)، همچون: جمیل بن درّاج و زراره، خود، حلقهٔ درس داشته‌اند.[۲] اعتماد امام به بعضی از شاگردانش به اندازه‌ای بود که سؤال کنندگان را به آنها ارجاع می‌داد. موارد متعدّدی وجود دارد که امام، سؤال کنندگان را به یکی از اصحاب خود، ارجاع داده است. در مورد افرادی همچون زُراره، محمّد بن مسلم، ابو بصیر اسدی، مفضّل بن عمر و عده‌ای دیگر، چنین رفتاری دیده می‌شود.[۳]

پس از امام صادق(ع)، خلفا و حاکمان عبّاسی، سختگیری‌های بسیاری بر ضدّ ائمه(ع) اِعمال کردند. این سختگیری‌ها به قدری بود که امام کاظم(ع)، از کسانی که قصد دیدارش را داشتند، درخواست می‌کرد تا هنگام خلوت، بدو مراجعه کنند تا کسی آنها را نبیند. یکی از شیعیان به امام‌رضا(ع) اعتراض می‌کرد که چرا در خانه‌اش را برای افتا، باز کرده و روش پدرش را پیگیری نکرده است. ائمه(ع)، در این دوران، هرچند زیر نظر حکومت بودند؛ امّا چنانچه زمینهٔ آموزش پیش می‌آمد، از آن دریغ نمی‌کردند.

به هر صورت، بعد از امام صادق(ع)، امامان در وضعی قرار گرفتند که نمی‌توانستند رسالت تعلیمی خود را به بهترین شکل به انجام برسانند و فعّالیتهای علمی‌شان محدود شد. آنچه از امامان بعدی گزارش شده، پرورش شاگردان خاصّ است که تعدادشان محدود است. هریک از این امامان، راویان و شاگردان خاصّی داشتند که روایات آنها را حفظ و به شیعیان، منتقل کرده‌اند، ضمن آنکه عمر کوتاه امام جواد(ع) (۲۵ سال)، امام هادی(ع) (۴۱ سال) و امام عسکری(ع)(۲۸ سال)، موجب شد که از آنان، مطالب کمتری در کتب روایی نقل شود.

ب) تعداد راویان ائمه(ع)

تعداد راویان از ائمه(ع)، می‌تواند بیانگر تلاش هریک از آنان در راه تعلیم باشد. البته این تعداد، بسته به اوضاع و شرایط سیاسی و عمر نسبی ائمه(ع)، در تناوب بوده است. براساس اطلاعات رجالی شیخ طوسی، تعداد روایت‌کنندگان از هریک از امامان به شرح زیر است:

- راویان از امام علی(ع)، ۹۱۷ تن.

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۱۴۶ (ش ۲۳۱ و ۲۳۳).
۲. همان، ص۱۳۴ (ش ۲۱۳ و ۲۵۲).
۳. همان، ص، ۱۳۶ و ۱۶۲ (ش ۲۱۶، ۱۷۱، ۳۲۷، ۲۷۳، ۲۹۱ و ۵۹۲).

- راویان از فاطمهٔ زهرا(س)، ۲۹ تن.
- راویان از امام حسن(ع)، ۴۱ تن.
- راویان از امام حسین(ع)، ۹۹ تن.
- راویان از امام سجّاد(ع)، ۱۷۳ تن.
- راویان از امام باقر(ع)، ۴۶۶ تن.
- راویان از امام صادق(ع)، ۳۲۲۲ تن.
- راویان از امام کاظم(ع)، ۲۷۱ تن.
- راویان از امام‌رضا(ع)، ۳۱۷ تن.[۱]
- راویان از امام جواد(ع)، ۱۱۳ تن.[۲]
- راویان از امام هادی(ع)، ۱۸۵ تن.
- راویان از امام عسکری(ع)، بیش از یکصد تن.[۳]

ج) مناظره

از دیگر فعّالیتهای علمی امامان معصوم، پاسخگویی به شبهاتی بود که در زمینهٔ مسائل عقیدتی در آن دوران، رواج داشت. در میان ائمه(ع)، برای امام صادق(ع) و امام‌رضا(ع)، مناظرات زیادی ثبت شده است.[۴] در قرن دوم هجری، یکی از رایج‌ترین وسایل جهت بیان افکار و ابطال اندیشه‌های مخالف، فنّ مناظره بود و معتزله، مشهورترینِ گروه‌ها در بهره‌گیری از این فن به شمار می‌رفتند. مناظره، برخاسته از روح تسامح و حلّ اختلافات از راه مسالمت‌آمیز و گفتگو بود که معمولاً میان اساتید و نخبگان هر علم و مذهب، برگزار می‌شد و حضور مردم نیز در این‌گونه جلسات، آزاد بود. موضوع مناظرات، عمدتاً مسائل دینی و معتقدات فِرَق اسلامی و یا مسائل فقهی و ادبی بود.

معصومان(ع)، از این روش، برای کشف حقایق دینی بهره جُسته‌اند. هدف ائمه(ع) از مناظرات و دیگر فعّالیتهای علمی که در آن زمان، نمودِ تمام داشت، پاکسازی عقیدهٔ اسلامی

---

۱. عزیزالله، عطاردی، در مسند الإمام الرضا(ع)، راویان بدون واسطهٔ احادیث ایشان را ۳۶۰ تن برشمرده است.

۲. همو در مسند الإمام الجواد(ع)، اصحاب امام را در حدود ۱۲۰ نفر و روایات نقل شده از ایشان را مجموعاً ۲۵۰ روایتْ دانسته است.

۳. رجال الطوسی، ص ۳۴، ۷۱، ۸۱، ۱۰۲، ۱۴۲، ۳۴۲، ۴۰۸، ۴۲۰ و ۴۲۷.

۴. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، ج ۲،ص ۲۰۴ و ۳۵۴.

از انحرافاتی بود که در اثر رفتار حاکمان و اندیشه‌های غیر دینی در میان مسلمانان، رواج یافته بود. امام صادق(ع) با متکلّمان، زنادقه، ملحدان، معتزله، مجسّمه، قَدَریه، خوارج و بزرگان دیگر به مناظره می‌نشست و با تأنّی و به کارگیری ادلّه، به بحث می‌پرداخت. مناظرات علمی امام با دهریان و زندیقان (همچون ابن ابی العوجاء)، معروف است.[۱] امام صادق(ع)، علاوه بر اینکه خود، وارد این‌گونه مسائل می‌شد، شاگردانش را نیز وا می‌داشت تا از این روش، بهره برگیرند و در مسائل تخصّصی از شاگردان خاصّی برای مناظره، استفاده می‌کرد.[۲]

امام‌رضا(ع) نیز در مقابله با امواج فکری‌ای که در اثر ترجمهٔ کتب یونانی و ارتباط با دیگر ملل پدید آمده بود، در مناظراتْ شرکت کرده، به تبیین عقاید و معارف اسلام می‌پرداخت. امام، مناظرات مختلفی در این زمینه انجام داده است که تعدادی از آنها در کتب، ثبت است. از آن جمله می‌توان به مناظره با جاثلیق (پیشوای بزرگ مسیحیان)، رأس الجالوت(دانشمند یهودیان)، هیربد اکبر(بزرگ زردشتیان)، عمران صابی (از فرقهٔ صابئه)، سلیمان مروزی و علی بن محمّد بن جهم نام برد.[۳] این مناظرات، نشان از شیوهٔ علمی و آرام ائمه(ع) در گفتگو و تبلیغ دین است. نمونه‌هایی از احتجاجات ائمه(ع) در کتاب الاحتجاج طبرسی، گردآوری شده است.

کسان دیگری که عهده‌دار آموزش بودند، اینها هستند:

۲ـ ۶. معلّم مکتب

تدریس در مقطع ابتدایی، برعهده معلّمان مکتب بود. معلّمان مکتبی، معمولاً از تحصیلات عالی برخوردار نبودند،[۴] هرچند برخی از آنان، از دانش مناسبی برخوردار بودند، چنانکه شیخ طوسی، محمّد بن بلال و محمّد بن فتح و بشر بن عمّار راکه سِمَت معلّمی داشتند، به عنوان راویان حدیث، برمی‌شِمُرَد.[۵]

گاه از معلّم به مؤدِّب هم تعبیر شده است که نشان از نبودن تفاوت آشکار میان آنها دارد؛ امّا از مؤدِّبان، معمولاً به عنوان اهل فکر و نظر یاد شده که تعلیم خصوصی فرزندانِ بزرگان،

---

۱. الکافی، ج ۱، ص ۷۶.
۲. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۷۵.
۳. الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۰۱.
۴. معجم الأدباء، ج ۷، ص ۱۱۵.
۵. رجال الطوسی، ص ۱۵۵ و ۴۹۸.

به آنها واگذار می‌شده است، چنانکه ابوالأسود،[1] مؤدّب فرزندان زیاد بن ابیه بود، کسایی مؤدّب امین و مأمون، و شیخ مفید، مؤدّب شریف رضی و سیّد مرتضی بود.[2]

معلّمان مکاتب در جامعه اسلامی، از رتبهٔ اجتماعی والایی برخوردار نبودند و با نگاه تقدیر و تکریم به آنان نگریسته نمی‌شد، چنانچه ابوالعیناء برای تحقیر ابراهیم بن سعدان، او را معلّم کودکان خطاب می‌کرد که نمی‌تواند امام را از مأموم، تشخیص دهد.[3] سخن جاحظ مبنی بر اینکه مردم برای نمایاندن حماقت کسی بدو می‌گفتند «احمق‌تر از معلّم مکتب»، شاید بتواند موقعیت علمی و اجتماعی معلّم مکتب را بازگو نماید.[4]

البته این نگاه، به هیچ عنوان، نگاه دینی نبود؛ بلکه آموزه‌های دینی، کار معلّم را بسیار ارجمند توصیف کرده است، زیرا عملی شدن نوشتن و کتابت که مورد توجّه امامان بود با آموزش در همین مکاتب، حاصل می‌شد.

۳ـ ۶. شیخ

در بسیاری از متون، لفظ «شیخ» به عنوان استاد آمده است که نشان می‌دهد این القاب، القابی تعلیمی بوده است، نه تشریفاتی. لقب شیخ، بیانگر این بود که شخص، اهلیت علمی را داراست. این لفظ میان امامیه، اهمّیت بسیار داشته و به کسانی که مثل شیخ صدوق، شیخ مفید و شیخ طوسی از لحاظ علمی سرآمد بودند، اطلاق می‌شده است.

این لقب، تقریباً مرادف با لقب «امام» بوده است که اهل‌سنّت برای علمای خود، همچون امام الحرمین غزالی، به کار می‌برده‌اند.

۴ـ ۶. مدرّس

عنوانی که پس از لفظ «شیخ» به عنوان لقب آموزشی به کار رفته «مدرّس» است، مدرّس، کسی بود که در مدارس تدریس می‌کرد و این عنوان، طبعاً پس از ظهور مدارس به اشخاص، اطلاق شده است. تعبیراتی که پیش از پیدایش مدارس دربارهٔ بعضی اشخاص به کار رفته، در مورد اصطلاحی آن به کار نرفته است؛ همچون محمّد بن جعفر حمانی که از او به عنوان «مفتی» و «مدرّس» یاد شده است.[5]

---

۱. ابوالأسود دوئلی (۱۱ ـ ۶۹ق) واضع علم نحو، که اصول کلی این علم را علی(ع) آموخت. وی در زمان خلافت علی(ع) حکومت بصره را برعهده داشت و در نبرد صفّین، همراه آن حضرت بود.

۲. تاریخ التربیة عند الإمامیة، ص ۱۱۲.

۳. معجم الأدباء، ج ۱، ص ۱۵۴.

۴. البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۰۹.

۵. مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۹۶.

۷. سهم حوزه‌های شیعی

۱ـ ۷. حوزهٔ مدینه

این حوزه، یکی از مهم‌ترین و پُرتحرّک‌ترین حوزه‌ها در عصر پیامبر(ص) و امامان(ع) بود. در عصر پیامبر خدا(ص)، مدینه، پایگاه اصلی تعلیم و نشر معارف اسلامی بود. تعلیم قرآن و بیان احکام شرع، از مواردی بود که صحابیان به آن اهتمام داشتند. تنها در حادثهٔ رجیع، چهل تن از قاریان که جهت تعلیم احکام و معارف دین اعزام شده بودند، به شهادت رسیدند.

حضرت علی(ع)، سهم بسیاری در این حوزه ایفا کرد و بعد از پیامبر (ص)، تلاشهای علمی بسیاری از جمله جمع‌آوری قرآن، توسط وی انجام گرفت و در مسائل و مشکلات دینی آن دوران، مهم‌ترین نقش را ایفا می‌کرد. پس از امام علی(ع)، شاگردان وی، مایهٔ رونق علمی مدینه بودند که از جملهٔ آنها، شاگردانی همچون ابن‌عبّاس بودند که در تفسیر قرآن، تلاشهای بسیاری کرد. با شهادت امام حسین(ع)، فعّالیت علمی شیعیان در این حوزه، رو به افول گذاشت، امّا امام سجّاد(ع)، بار دیگر، زمینه‌های احیای آن را فراهم آورد. آن حضرت، محور تعلیم در مدینه بود. ابن شهاب زهری، فقه امام را می‌ستود و از توفیق همنشینی بسیار با امام، خرسند بود. سعید بن مسیّب نیز می‌گفت: قاریان مدینه برای رفتن به حج، منتظر امام می‌شدند و همراه او به حج می‌رفتند.[۱]

حوزهٔ مدینه، در دوران امام باقر(ع) و امام صادق(ع)، رونق بسیاری داشت و هزاران دانش‌پژوه از محضرشان بهره می‌بردند. با همه تلاشهایی که توسط ائمه(ع) صورت می‌گرفت، در طول سدهٔ اوّل هجری، به موازات مکتب اهل‌بیت(ع) تعالیم عالمان فِرَق غیر شیعی بر محافل دینی ـ علمی مدینه غالب بود که می‌توان آن را تلاشهای فقهای سبعه خواند. افزون بر این، محیط مدینه در مقابله با نظریات جدید، سخت سنّت‌گرا بود و در مقایسه با عراق، زمینهٔ کمتری برای رشد آموزشها و مباحثی همچون مباحث کلامی بود.

۲ـ ۷. حوزهٔ عراق

در عراق، دو حوزهٔ کوفه و بغداد، و بعدها حوزهٔ نجف و حلّه، بیشترین فعّالیتها را جهت رواج اندیشه‌های شیعی از خود نشان دادند. در این حوزه‌ها، معمولاً فقهایی حضور داشتند که اهل اجتهاد بودند. در زیر به شرح مختصری از فعّالیتهای هریک از این حوزه‌ها می‌پردازیم.

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۱۱۷.

الف) حوزهٔ کوفه

تعداد بسیاری از صحابیان و تابعان در عصر فتوحات و پس از آن در کوفه ساکن شدند که ابن سعد، در طبقات خود به نام و شرح حال ۸۵۰ تن از آنان، اشاره کرده است، همچنین با انتقال مرکز خلافت توسط علی(ع) از مدینه به کوفه، این شهر، به‌تدریج، چهره‌ای شیعی به خود گرفت. نهضت امام حسین(ع) و حوادث پس از آن، موجب گردید تا روز به روز، بر اهمّیت این شهر افزوده شود و به‌تدریج، کوفه به کانون مبارزات سیاسی و فرهنگی شیعه علیه خلفای اموی و عبّاسی تبدیل شود. مسجد کوفه نیز به عنوان یکی از مراکز فقه و حدیث شیعه، نقش مهمّ خود را ایفا می‌کرد. تعداد زیادی از اصحاب ائمه(ع) در کوفه حضور داشتند که با توجّه به الرجال و الفهرست طوسی، قابل شناسایی هستند، ضمن آنکه خاندانهای بسیاری در کوفه پدید آمدند که نسل اندر نسل، درکار نشر حدیث و آموزش فقه شیعه بودند. دانش شیعی در این خاندانها شکل توارث به خود گرفته بود و بیشتر اعضا در نشر آن سهیم بودند.

آل اَعیَن، از جملهٔ این خاندانهاست. این خاندان، پُرکارترین خاندان شیعه در عرصهٔ حدیث و فقه بود. از بررسی کتب حدیث و سلسلهٔ راویان، سهم خاندان اَعیَن، کاملاً معلوم می‌گردد. در زمینهٔ معرّفی این خاندان، یکی از افراد آن، کتاب مستقلی با نام رسالة أبی غالب الزراری تدوین کرده است. آل شعبه نیز خاندانی شیعی بودند که در کوفه به عنوان کارشناسان حدیث، فعّالیت می‌کردند، همچنان که آل ابی جهم، آل ابی جعد، آل ابی صفیّه، آل نعیم ازدی، آل حیّان، آل ابی رافع و بنودراج، نمونه‌ای از این خاندانها هستند.

معمولاً مدرسهٔ حدیث کوفه، در مقابل مدرسهٔ حدیث مدینه لحاظ می‌شود. مدرسهٔ مدینه، چون مشتمل بر صحابیان و تابعیانی بود که سعی در ترویج احادیث نبوی داشته‌اند، از این رو به مدرسهٔ «اهل حدیث» موصوف شدند و مدرسهٔ کوفه نیز به لحاظ حضور دانشمندانی که به «رأی» و «اجتهاد» پایبند بودند، به مدرسهٔ «اهل رأی» اشتهار یافت.

دانشمندان شیعی کوفه، هرچند متأثّر از ائمه(ع) و همسو با آنان بودند؛ امّا در عین حال، آمیزش شیعیان با گروه‌های غیر شیعی، موجب شده بود که به طور طبیعی، حرکتهایی به سمت مکتب رأی و اجتهاد در میان برخی دانشمندان شیعه پدید آید، به گونه‌ای که ابان بن تغلب از محدّثان برجستهٔ مکتب کوفه، شاید بر اثر همین همنشینی‌ها با اهل رأی در کوفه، نسبت به حکم تنصیف دیهٔ زن نسبت به مرد، پس از گذر از ثلث در مسئلهٔ قطع انگشتان

دست، به امام صادق(ع) اعتراض کرد.[۱]

از سوی دیگر، دوری محدّثان و فقهای کوفه از محلّ سکونت و حضور ائمه(ع) و در دسترس نبودن آنان در هر زمان موجب شد امامان شیعه، طُرُق تفریع و تطبیق فروع بر اصول را -که اوّلین گام به سمت آموزش اجتهاد صحیح محسوب می‌شد- به اصحاب خود بیاموزند. لذا از جمله مشخّصات فقه شیعی در دوره حاکمیت مدرسهٔ کوفه، پیدایش اصول کلّی استنباط است.

از جمله ویژگی‌های دیگر مکتب کوفه، پرداختن محدّثان این حوزه به تدوین کتابت منابع حدیثی است، به طوری که بخش عمده‌ای از شش هزار و ششصد کتابی که شیخ حرّ عاملی، تدوین آنها را به قدمای شیعهٔ اثنا عشری که معاصر ائمه(ع) بوده‌اند، نسبت می‌دهد، توسّط محدّثان کوفی تدوین شده است.[۲]

ب) حوزهٔ بغداد

فعّالیتهای علمی کوفه بعد از تأسیس بغداد و انتخاب آن به پایتختی، به مرور به آنجا منتقل شد. وجود مرقد امام کاظم(ع)(م ۱۸۳ق) و امام جواد(ع)(م ۲۲۰ق) در جانب غربی بغداد -که مشهور به «کاظمین» است- نیز سبب مسافرت علمای شیعه و اسکان در این شهر بود. با مهاجرت و اسکان عده‌ای از شیعیان در بغداد، برخی محلّات شهر، رنگ شیعی به خود گرفت که از جمله می‌توان به محلّهٔ کَرْخ اشاره کرد که در قرن سوم و چهارم، از مراکز اصلی فرهنگ تشیّع به حساب می‌آمد.

مَقدِسی که در اواخر قرن چهارم از بغداد دیدار کرده، از شیعه و حنابله به عنوان فِرَق غالب آن شهر، یاد کرده است.[۳] این حوزه در قرون سوم تا پنجم، از مراکز مهم شیعیان در آموزش فقه و حدیث و کلام بود. پس از پیروزی آل‌بویه، حوزهٔ بغداد، بسیار تقویت شد. در این دوره تدریس، فقه جعفری و علم کلام و علوم اهل‌بیت(ع)، در بغداد تمرکز یافت. یکی از اسباب حرکتهای علمی در بغداد در عصر غیبت، وجود نوّاب اربعه در آن دیار بود که در زمینهٔ فقه و فتوا، مورد مراجعه بودند.

حوزهٔ بغداد، دانشمندان بسیاری را به خود دیده است. نجاشی و طوسی، شرح حال

---

۱. کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۱۸ (ح ۵۲۳۹).

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۴۹.

۳. أحسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۱۲۶.

برخی راویان از ائمه(ع) با عنوان «بغدادی» یاد کرده‌اند. در بین اصحاب اجماع،[1] محمّد بن ابی عمیر و یونس بن عبد الرحمان، بغدادی بودند. بنا بر اطّلاعات نجاشی، دانشمندانی همچون: هشام بن حکم، محمّد بن یعقوب کلینی، محمّد بن احمد بن داوود بن علی، محمّد بن علی بن حسین بن بابویه، محمّد بن محمّد بن احمد کوفی و محمّد بن جعفر همدانی وداعی، در بغداد وطن گزیدند،[2] چنانکه صاحبان کتب اربعه، هریک به نحوی با حوزهٔ بغداد در ارتباط بودند. کلینی در این شهر، موفّق شد کتاب خود را به شاگردان خویش، از جمله ابوغالب زُراری عرضه کند.[3] شیخ صدوق در سال ۳۵۵ق، به بغداد آمد و از مشایخ آن دیار، اخذ حدیث کرد و مشایخ آن دیار نیز از او به کسب حدیث پرداختند.[4] شیخ طوسی نیز در سال ۴۰۸ق، وارد بغداد شد و تا سال ۴۴۸ق، در آن حوزه، مشغول فعّالیت بود.

ریاست حوزهٔ بغداد، برعهدهٔ بزرگان شیعه بود[5] و دانشمندانی همچون ابن قولویه، شیخ مفید، شریف رضی، شریف مرتضی و شیخ طوسی، یکی پس از دیگری، ریاست حوزهٔ بغداد را برعهده داشتند. شیخ مفید، سیّد رضی و سیّد مرتضی، از اشخاصی بودند که اثر چشمگیری در گسترش علوم شیعی در این حوزه داشتند.

مکانهای مختلفی در این شهر به عنوان مراکز آموزشی مورد استفاده قرار می‌گرفت. دو مسجد بُراثا[6] و عتیقه، از مراکز تعلیمی شیعه بودند که مشایخ و طلّاب برای کسب علم بدان جا می‌آمدند. خانهٔ سیّد مرتضی(م ۴۳۶ق)، مدرسه‌ای علمی بود که طلّاب از هر سو به آنجا رو می‌آوردند و به فراگیری دانش می‌پرداختند. سیّد مرتضی به شاگردان خود، حقوق مرتّبی می‌پرداخت. حقوق ماهیانهٔ ابوجعفر طوسی ـ که از شاگردان خاصّ او بود ـ دوازده دینار بود. همچنین، جامع منصور، جامع رصافه و جامع القصر در قسمت شرقی بغداد نیز محلّ تدریس علوم اهل‌سنّت بود.

---

۱. اصحاب اجماع از شاگردان ائمه(ع) و هجده نفرند که به «اصحاب اجماع» مشهورند. این عدّه، روایاتشان پذیرفته شده و مورد اعتماد است و اگر سند روایت تا آنجایی که اصحاب اجماع واقع شده‌اند، صحیح باشد، واسطه‌های بعدی بررسی نمی‌شود و روایت، صحیح تلقّی می‌شود.

۲. رجال النجاشی، ص ۴۳۳ (ش ۱۱۶۴)، ص ۳۷۷ (ش ۱۰۲۶)، ص ۸۴ (ش ۲۰۳)، ص ۹۳ (ش ۲۳۲) و ص ۲۳۷ (ش ۶۳۰).

۳. رسالة أبی غالب الزراری، ص ۱۷۷.

۴. رجال النجاشی، ص ۳۸۹ (ش ۱۰۴۹).

۵. همان، ص ۳۹۳ (ش ۱۰۵۱).

۶. تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۷.

ج) حوزهٔ نجف

از دیگر مراکز تعلیم اندیشه‌ها و علوم شیعی در عراق، حوزهٔ نجف بود. نجف در دوران آل‌بویه و قبل از نقل مکان شیخ طوسی در سال ۴۴۸ق، بدان جا، فعّالیت علمی اندکی داشت. عضدالدوله دیلمی، هنگام زیارت مرقد علی(ع)، به فقهای ساکن در آنجا اموالی داد که نشان می‌دهد در آن مکان، فقها حضور داشتند و به فعّالیت علمی مشغول بودند، چنانکه نجاشی، اجازه روایت کتاب احمد بوشنجی را در مرقد علی(ع) در سال ۴۰۰ق، کسب کرده و با عدّه‌ای از علما دیدار کرده است.[1]

با مهاجرت شیخ طوسی در سال ۴۴۸ هجری از بغداد به نجف، نشاط و تحرّک علمی در آنجا قوّت گرفت و مرکز مهم علوم شیعی شد. شیخ طوسی، عمده دروسی را که در کتاب الأمالی برای دانشجویان املا کرده، در نجف اشرف بوده است.

پس از رحلت شیخ طوسی، هرچند فرزندش حسن بن محمّد، فعّالیت بسیاری را در حفظ حیات علمی این حوزه مبذول داشت؛ امّا به مرور، رونق علمی این حوزه، فروکش کرد و فعّالیتهای علمی از نجف به حوزهٔ حلّه منتقل شد.

حوزهٔ علمیهٔ نجف، مختصّ تعلیم علوم شیعی بود و دیگر مذاهب در این حوزه، کرسی تدریس نداشتند و دروسی همچون: فقه، اصول فقه، تفسیر، حدیث، علم رجال، فلسفه، کلام و صرف و نحو، بلاغت، منطق، ریاضیات و حساب نیز در آن تدریس شد.

از بزرگانی که در این حوزه به فعّالیت علمی پرداختند، می‌توان علمای زیر را نام برد:

شیخ طوسی(م ۴۶۰ق)، فاضل مقداد(م ۸۲۶ق)، محقّق ثانی(م ۹۴۰ق)، مقدّس اردبیلی(م ۹۹۳ق) محمّد حسن نجفی، صاحب جواهر الکلام (م ۱۲۶۶ق)، شیخ مرتضی انصاری(م ۱۲۸۱ق) و محمّد کاظم خراسانی(م ۱۳۲۹ق).

د) حوزهٔ حلّه

مناطق دیگری از سرزمین عراق نیز در بعضی مقاطع زمانی، شاهد تشکیل حوزهایی برای تدریس و نشر علوم شیعه بوده است. این حوزه‌ها هرچند به اهمّیت حوزهٔ کوفه، بغداد و نجف نرسیدند؛ امّا به هر حال، در برهه‌ای مورد توجّه علمای شیعه قرار گرفتند. از جملهٔ این حوزه‌ها، حوزهٔ حلّه بود. شکوفایی این حوزه، پس از سقوط بغداد توسط هلاکوخان است.

---

۱. رجال النجاشی، ص ۶۸ (ش ۱۶۵).

در این دورهٔ تحرّک علمی بغداد و نجف به حلّه منتقل شد.از قرن ششم تا هشتم، دانشمندان بسیاری از این حوزه برخاسته‌اند که از جملهٔ آنان، ابن ادریس، محقّق حلّی، علّامه حلّی و فخرالمحققین هستند. شیخ آقابزرگ تهرانی، نام ۳۴ تن از دانشمندان حلّی قرن هفتم و ۳۸ تن از دانشمندان حلّی قرن هشتم را ذکر کرده است.[۱]

۳ ـ ۷. حوزه ایران

الف) حوزهٔ قم

قم، از نخستین شهرهایی است که مردم آن، مذهب تشیّع را پذیرفتند و امامان شیعه، بارها از این سرزمین به نیکی یاد کرده‌اند.این شهر، پایگاهی برای تشیّع و همواره، شاهد حضور شاگردان ائمه(ع) بوده است. بنا بر آنچه کشّی آورده است، نخستین بار، عمران بن عبدالله قمی و برادر او عیسی بن عبدالله اشعری، خدمت امام صادق(ع) رسیدند و راوی احادیثی از آن حضرت شدند.[۲] نجاشی نیز عیسی بن عبدالله اشعری را از راویان امام ششم و هفتم دانسته وکتابی به عنوان مسائل للرضا علیه‌السلام به او نسبت داده است.[۳]

بنا بر آنچه شیخ طوسی در الرجال خود آورده است، مجموع راویان شیعه در اصحاب امام باقر(ع) و امام صادق(ع) که با تعبیر «قمی» مشخّص شده‌اند، از ده تن تجاوز نمی‌کنند، حال آنکه از دوران امام هشتم به بعد، بسیاری از راویان شیعه را اهالی قم تشکیل می‌دهند. در بین راویان قمی، خاندان اشعری از مقام و موقعیت ویژه‌ای برخوردارند. این خاندان، از طریق تماس با امامان(ع) شیعه، نقش مهمّی در گسترش فقه و حدیث اهل‌بیت(ع) برعهده گرفتند و موفّق شدند در اواخر قرن دوم، حوزهٔ درسی مستقلّی در قم تشکیل دهند. در شرح حال تعدادی از آنها آمده که در عصر خود، شیخِ حدیث و رئیس حوزه بوده‌اند. در حدود پانزده تن از این خاندان، در کار نشر حدیث ائمه(ع)، مشغول فعّالیت بوده‌اند. نجاشی، از محمّد بن عیسی اشعری، با عنوان «شیخ قمیان» و «وجه اشاعره» یاد می‌کند.[۴]

قم، پس از کوفه در قرن سوم هجری، مرکز نشر حدیث امامیه گردید. فشارهایی که در عراق از سوی عبّاسیان به فقها و علمای شیعه وارد می‌شد، از علل انتقال مدرسهٔ علمی عراق به ایران بود. بزرگ‌ترین محدّثان و فقهای شیعهٔ امامیه پس از غیبت کبرا(۳۲۹ق) تا نیمهٔ

---

۱. شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، طبقات أعلام الشیعة، ج ۳ (القرن السابع)، ص ۵۶؛ ج ۳ (القرن الثامن)، ص ۶۲.

۲. اختیار معرفة الرجال، ص ۳۳۳، (ش ۶۰۷).

۳. رجال النجاشی، ص ۲۹۶ (ش ۸۰۵).

۴. همان، ص ۳۳۸ (ش ۹۰۵).

اوّل قرن پنجم، در شهر قم و ری زندگی می‌کردند و کتب حدیثی مهمّی تألیف کردند. علمایی همچون کلینی(م ۳۲۸ق)، علی بن حسین بن بابویه، پدر شیخ صدوق(م ۳۲۹ق)،ابن قولویه(م ۳۶۹ق)، شیخ صدوق(م ۳۸۱ق) و محمّد بن حسن صفّار، در این قرن، تلاشهای علمی بسیاری در قم به انجام رساندند.

عمده روایات کلینی در الکافی، مأخوذ از مشایخ قم است که این خود، نشان از اقامت طولانی کلینی در این شهر و بهره‌گیری او از منابع آن حوزه، خصوصاً کتابخانهٔ استادش علی بن ابراهیم قمی دارد. حسن بن محمّد قمی(م ۳۷۸ق) در کتاب تاریخ قم، ۶۲۰ تن از مشاهیر علمای امامیه را نام برده است.

در قرن پنجم و ششم(دوره سلجوقیان)، قم، مرکزی بزرگ برای فقها و علمای شیعه بود و عدّه‌ای برای تحصیل به این شهر می‌آمدند و مدارس پُر رونقی داشت. بنا بر نقل صاحب النقض، قم در قرن ششم، دارای مدارس دینی، علما، مدرّسان، مفسّران بزرگ و کتابخانه‌هایی غنی از کتب فرقه‌های مختلف بوده است. رازی، نام چند مدرسه را در قم که در زمان او دایر بوده و فقیهان و پیشوایان دینی در آن می‌زیسته‌اند، ذکر کرده است که عبارت‌اند از: مدرسهٔ سعد صلت، مدرسهٔ اثیر الملک، مدرسهٔ سیّد سعید عزّالدین مرتضی، مدرسهٔ سیّد زین‌الدین، مدرسهٔ ظهیرالدین عبدالعزیز، مدرسهٔ ابوالحسن کمیج، مدرسهٔ شمس‌الدین مرتضی، مدرسهٔ مرتضی کبیر و مدرسه‌ای در جنب مرقد مطهّر فاطمهٔ معصومه(س).[۱]

حوزهٔ حدیثی قم با داشتن ویژگی‌هایی خاص، از دیگر حوزه‌های شیعی چون کوفه و بغداد و ری، متمایز است. اهتمام شدید بر حفظ و سلامت احادیث از آسیب خلط با احادیث ضعیف و غلوآمیز، مقابله با ناقلان این‌گونه احادیث،گرایش به اخباریگری و پرهیز از دخالت مستقیم عقل در نقّادی و فهم شریعت و تکیهٔ ویژه بر متون دینی، برخورد با غالیان و ناقلان احادیث غلوآمیز، از ویژگی‌های حوزهٔ قم بوده است. این حوزهٔ شیعی در قرن سوم و اوایل قرن چهارم، دارای سیطرهٔ علمی مهمّی در حوزهٔ جهان تشیّع بوده‌است، به نحوی که حسین بن روح نوبختی [سومین نایب حضرت حجّت(ع)]، برای تعیین میزان صحّت احادیث کتاب التأدیب، آن را نزد محدّثان قم ارسال می‌دارد و از آنان می‌خواهد که نظر خود را دربارهٔ احادیث آن کتاب، اظهار دارند و آنان نیز پس از بررسی این کتاب، همهٔ آن را به جز یک مورد، تأیید می‌کنند.[۲]

---

۱. النقض، ص ۱۶۴.

۲. طوسی، الغیبة، ص ۳۹۰.

تعدادی از دانشمندان حوزه قم، عبارت‌اند از:
آدم بن عبدالله قمی، از اصحاب امام صادق(ع)
ابراهیم بن محمّد اشعری، از اصحاب امام کاظم(ع) و امام‌رضا(ع)
زکریا بن آدم قمی، از اصحاب امام‌رضا(ع)(مدفون در قم)
علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، صاحب تفسیرالقمی
علی بن حسین بن موسی قمی، پدر شیخ صدوق(م ۳۲۹ق)(مدفون در قم)
محمّد بن علی بن حسین بن بابویه(شیخ صدوق مدفون در ری)
جعفر بن محمّد بن قولویه(م ۳۶۸ق)(مدفون در قم).

ب) حوزهٔ ری

ری، در حرکت کاروان اندیشهٔ شیعی سهم بسزایی داشته است که سبب آن، وجود شمار بسیاری از علما و محدّثان در آن است. در قرن دوم هجری، تعدادی از صحابیان امامان در این شهر حضور داشتند، چنانکه در کتاب مهاجران آل أبی طالب، از مهاجرت و اسکان ۶۵ تن از سادات و علویان در ری یاد شده است،[1] ضمن آنکه در این منطقه، فرقه‌های مختلفی همچون اهل‌سنّت، امامیه و معتزله حضور داشته، به فعّالیت علمی مشغول بودند که تمام این عوامل، موجب نشاط در حوزهٔ ری بود. از زمان امام باقر(ع)، همواره تعدادی از شاگردان ائمه(ع) در این شهر زندگی می‌کرده‌اند. حضور خاندان بابویه در این شهر، گرایشهای شیعی را فزونی بخشید.

از قرن دوم تا قرن چهارم، دستِ کم ۸۸ تن از محدّثان و علمای امامی به نام «رازی» شناخته شده‌اند. در میان صحابیان امامان، علمایی از شهر ری به شرح زیر به چشم می‌خورند:

از صحابیان امام باقر(ع)، یک نفر.
از صحابیان امام صادق(ع)، ده نفر.
از صحابیان امام کاظم(ع)، پنج نفر.
از صحابیان امام‌رضا(ع)، یازده نفر.
از صحابیان امام جواد(ع)، نُه نفر.

---

۱. ابن‌طباطبا، ابو اسماعیل ابراهیم بن ناصر، مهاجران آل أبی طالب، ترجمه محمدرضا عطائی، ص ۲۳۱.

از صحابیان امام هادی(ع)، ده نفر.

از صحابیان امام عسکری(ع)، شش نفر.

در مجموع، شهر ری با حدود پنجاه صحابی، بعد از شهر قم ـ که حدود ۱۴۰ صحابی داشته ـ بالاترین ارتباط و پیوند را با ائمه(ع) در سرزمین شرقی خلافت، دارا بوده است.[۱] عبد الجلیل رازی، تعداد پانزده مدرسهٔ شیعی را در ری نام می‌برد[۲] که نشان از فعّالیت آموزشی علمای شیعی در قرن ششم در ری دارد.

در حوزهٔ ری، برخلاف قم که یکدست شیعی بود، درگیری شیعیان با اهل‌سنّت، موجب آن گردید که شیعیان، به دنبال مسائل عقلی فراونی بروند. با این‌همه، نقش عقل در مقولات فقهی و کلامی، جای خود را به طور گسترده در این حوزه باز نکرد. از این رو، در تقسیم بندی‌هایی که صورت می‌گیرد، معمولاً از حوزهٔ ری در کنار قم و با گرایش حدیثی یاد می‌شود.

۸. اختلاف روش حوزه‌های ایران و عراق

اختلافاتی میان دانشمندان حوزه‌های شیعی ایران و عراق وجود داشت که ریشهٔ این اختلافات، بازگشت به عقاید و چگونگی استنباط و نیز شیوهٔ پژوهش بود. این اختلافات، در بین سران حوزه‌های قم، کوفه و بغداد به چشم می‌خورد؛ چنانکه اختلاف شیخ صدوق و شیخ مفید در زمینهٔ عقاید کلامی، موجب گردید تا شیخ مفید، از پایگاه بغداد با نوشتن شرحی بر عقاید صدوق، در واقع، ردّیه‌ای بر معتقدات محدّثان قم بنویسد.

از نظر سبک و شیوهٔ فنّی و معیار پذیرش روایات، حوزهٔ قم، سختگیری و شدّت عمل بیشتری معمول می‌داشت. احمد بن محمّد بن عیسی اشعری، رئیس حوزهٔ قم در عصر خویش، روایات یونس بن عبدالرحمان و حسن بن محبوب را که از مشایخ بغداد و کوفه بودند، تحریم کرده بود؛ زیرا آن دو در نقل حدیث، سماع مستقیم را شرط نمی‌دانستند؛ بلکه به نقل روایاتی اقدام می‌کردند که شخصاً در مورد آن، سماع و قرائتی نداشتند.[۳] مشایخ قم، احمد بن محمّد بن خالد برقی را مورد طعن قرار داده، از قم اخراج کردند؛ زیرا او

---

۱. حاجی‌تقی، محمد، «محدّثان و علمای امامی ری تا پایان قرن چهارم»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۱۲، ص ۱۲۶.

۲. النقض، ص ۴۷.

۳. اختیار معرفة الرجال، ص ۴۹۳ (ش ۹۴۵) و ص ۵۱۲ (ش ۹۸۹)؛ رجال النجاشی، ص ۸۲ (ش ۱۹۸).

اهمّیت نمی‌داد که از چه کسی نقلِ روایت می‌کند.[۱]

این اختلافات، موجب شده بود تا بخشی از مواریث شیعه که نزد شاگردان امام باقر(ع) و امام صادق(ع) بود، در حوزهٔ قم، مهجور بماند. البته با آمدن ابراهیم بن هاشم کوفی به قم و سکونتش در آنجا، این رفتار قمیان اندکی تعدیل شد. او اوّلین استادی است که بعد از بهره‌گیری از حدیث اهل کوفه،بغداد، بصره، ری و نیشابور، به قم آمد و حدیث کوفیان را در قم، منتشر نمود.[۲]

از نظر فقهی نیز در سدهٔ سوم هجری، جوّ اجتهادستیزی بر حوزهٔ قم، غالب بود. در دوران پس از ائمه تا اواخر قرن چهارم هجری، گرایش غالب در میان فقها، روح اخباریگری بود. این دسته از فقها، میانه‌ای با اجتهاد و کوشش فکری براساس استنباط و تعقّل نداشتند و طرفدار محضِ احادیث بودند. این دسته، از نوشتن مطالب فقهی با عباراتی جز نصّ عبارات روایاتِ مذهبی، هراس داشتند.

نوشته‌های فقهی این گروه، مجموعه‌ای از متون روایات بود که به ترتیب موضوعی دسته‌بندی شده بود. مرکز علمی قم که در آن هنگام، بزرگ‌ترین و مهم‌ترین مجمع علمی شیعه بود، به طور کامل، در اختیار این مکتب قرار داشت. در این حوزه، متون روایات، عیناً به عنوان حکم قابل عمل، در اختیار فتواجویان قرار می‌گرفت و تنها به مسائلی اقتصار می‌شد که متون، متعرّض آنها شده‌اند و در آنها احتجاجات عقلی وجود ندارد. کتب فقهی این دوره، فروعی است که در روایاتْ وارد شده است، با همان مضامین و غالباً با همان تعبیرات. در این‌گونه آثار ـ که از برجسته‌ترین نمونه‌های برجای ماندهٔ آن می‌توان الشرائع علی بن بابویه و کتاب من لا یحضره الفقیه صدوق را نام برد، افزوده‌ها و برداشتهایی از مؤلّفان، به ندرت دیده می‌شد. حتّی شیخ صدوق، در تبیین این مواضع، گام را از نفی اجتهاد، فراتر نهاده، هرگونه گذار از متون روایات و اقدام به استنباط و استخراج فقهی را به نقد گرفته است.

در قرن چهارم در حوزه‌های فقه امامیه در عراق، فقیهان متکلّمی همچون ابن ابی عقیل عمّانی حضور داشتند. شیوهٔ فقهی ابن‌عقیل را می‌توان به شیوه متکلمان معتزلی نزدیک دانست. در نیمهٔ دوم سدهٔ چهارم هجری، در حوزهٔ عراق، شخصیت بزرگی همچون ابن

---

۱. ابن‌غضائری، احمد بن حسین، رجال ابن الغضائری، ج ۱، ص ۱۳۸؛ رجال ابن داوود، ص ۴۲۱ (ش ۳۶).

۲. رجال النجاشی، ص ۱۶ (ش ۱۸)؛ الفهرست، طوسی، ص ۱۲ (ش ۶).

جنید اسکافی حضور داشت که با روشی نزدیک به روش اصحاب رأی، به صراحت، به حجّیت قیاس باور داشت و در این باره، آثاری نیز تألیف کرد. از همفکران شناخته شدهٔ ابن‌جنید در عراق، البته در دوره‌های بعد، شریف رضی(م ۴۰۶ق) است که در آثار خود، اجتهاد رأی و قیاس را با سَبْکی نزدیک به ابن جنید، بیان کرده است. دو دههٔ پایانی سدهٔ چهارم هجری باید نقطهٔ عطفی در تاریخ فقه امامی دانست. با ظهور شیخ مفید و پس از او سیّد مرتضی، دو فقیه متکلّم، حرکتی در عراق برای تدوین فقه امامی و نظام دادن به مبانی آن صورت پذیرفت که در مبانی، ادامهٔ حرکت متکلّمان پیشین بود. با وجود تفاوت نسبی‌ای که میان آموزشهای فقهی این دو تن وجود داشت، هر دو به طور آشکار، با فقه، برخوردی تحلیلی و نظری داشتند. فقه آنان بر پایهٔ نفی حجّیت خبرِ واحد، بنا شده بود و مضمون اخبار آحاد، صرفاً در صورتی پذیرفته می‌شد که با قراین خارجی تأیید گردد.

مکتب اخباریگری قم در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم، با کوشش و تلاش شیخ مفید و شاگردش شریف مرتضی از بین رفت. حملات شیخ مفید و سیّد مرتضی و دیگر متکلّمان شیعی عراق، به زوال و انقراض مکتب اهل حدیث انجامید. این روش فقهی (اجتهاد)، بر قواعد کلّی قرآنی و احادیث مسلّم و مشهور، استوار بود و روایاتی که صحّت انتساب آنها قطعی نبود(اخبار آحاد)، بی‌اعتبار بود و به جای آن، بر نظریات مشهور و متداول میان شیعه (اجماع)، تکیه می‌شد. مشخّصهٔ اصلی مکتب متکلّمان، تأکید آنان بر عدم اعتبار احادیث به‌خودی خود بود. سه چهرهٔ ممتاز این مکتب، شیخ مفید(م ۴۱۳ق)، شریف مرتضی(م ۴۳۶ق)، ابوالصلاح حلبی(م ۴۴۷ق) هستند.

مکتب فقهی شیخ طوسی(م ۴۶۰ق) نیز که در حوزهٔ عراق فعّالیت داشت، ترکیبی از مکتب متکلّمان و اهل حدیث بود. فقه شیعه در مکتب شیخ الطائفه، از میراث فرهنگی، فقهی اهل‌سنّت، استفادهٔ فراوان برد. شالودهٔ دو کتاب المبسوط و الخلاف، بر پایهٔ فقه سنّی است و فقه شیعه در این دو کتاب، حاشیه‌ای بر فقه اهل‌سنّت است. مکتب شیخ طوسی، تا سه قرن بر جامعهٔ حقوقی و محیط علمی شیعه، حکمفرما بود. فقه امامی در سدهٔ ششم هجری، مرهون تلاشهای شخصیتهای نقّادی چون ابن ادریس از حوزهٔ حلّه بود. کتاب السرائر وی ـ که تصویری روشن از این تقلید ستیزی است ـ نشان می‌دهد که این جریان ناقد، در روشهای خود، تا حدّی به روشهای متکلّمان پیش از شیخ طوسی، بازگشت داشته است.

فصل دوم

پیشوایان و اندیشمندان شیعی و آثار آنان

۱. پیشوایان معصوم(ع)

وظیفهٔ اصلی‌ای که ائمه(ع) با توجّه به آن، حرکتها و فعّالیتهای خود را تنظیم می‌کردند، حفظ و بیان مسیری بود که پیامبر (ص) بنیان نهاده بود. شیوهٔ امامان، خصوصاً پس از امام حسین(ع)، تغییر جامعه به صورت آرام و با روشهای غیر انقلابی بود. این شیوه، هرچند برای تأثیر گذاری، نیاز به زمان داشت، امّا اثری عمیق را با خود به همراه داشت. در این شیوه، بیان انحرافات فکری و ناهنجاری‌های فرهنگی و تبیین شریعت الهی، اصلی ثابت بود. فعّالیت ائمه(ع) پس از حادثهٔ کربلا، به طور عمده، رنگ و بوی فرهنگی داشت. از این پس، ائمه(ع)، به طور مستقیم در مسائل و درگیری‌های سیاسی وارد نشده، تلاش محسوسی برای کسب قدرت سیاسی انجام ندادند و ایفای رسالت خود را در قالب نهضت فرهنگی به انجام می‌رساندند. سیاست ائمه(ع) از این پس، دوری از حاکمان سیاسی و پیمودن راه مسالمت‌آمیز با آنان و پرداختن به مسائل فرهنگی امّت اسلامی بود. آنان، به هیچ وجه در شرایط عادی پیشنهادهای حکومت برای همکاری را نپذیرفتند؛ زیرا این کار، موجب مشروعیت بخشیدن به اعمال حاکمان بود.

از سوی دیگر، علم ائمه(ع)، علم مخصوصی بود که از گونهٔ علوم بشری نبود؛ زیرا آنان نیز همچون پیامبر (ص)، نه به مکتبی رفتند و نه نزد معلّمی شاگردی کردند و نه از هیچ راوی‌ای روایتی نقل کردند.[1] آنان، در میان چهره‌های فرهنگی عصر خود، چهرهٔ شاخص فرهنگی به حساب می‌آمدند، چنانکه مراجعات زَهْری (از فقهای مشهور) به امام سجّاد(ع)، نشان از اهمّیت و موقعیت علمی امام می‌کند. همچنین است وضعیت امام باقر(ع) و امام صادق(ع)، که تعاریف بسیاری از سطح دانش این بزرگواران در زبان دیگر علما، همچون ابوحنیفه، آمده است.

مطالب این گفتار، در دو قسمت آثار ائمه و روایات آنان، عرضه می‌شود.

---

۱. مناقب آل أبی‌طالب، ج ۱، ص ۳۱۳.

۱ـ۱. آثار ائمه(ع)

نوشتن کتاب، هرچند پس از قرن اوّل هجری رواج یافت، اما در قرن اوّل هجری نیز گزارشهایی از مکتوبات، در منابع تاریخی یافت می‌شود. این نوشته‌ها در زمینهٔ انساب و بعضی موضوعات تاریخی و سیرهٔ پیامبر (ص) است. هیچ‌یک از این نوع کتابها باقی نمانده؛ امّا اطّلاعاتی از آنها را می‌توان در مجموعه‌های کتابشناسی و کتابهای مکتوبی که از آنها بهره برده‌اند (همچون السیرهٔ ابن اسحاق و مغازی واقدی) یافت.

در کتب رجال، گزارشهایی دربارهٔ آثاری که به یکی از ائمه(ع) می‌رسد، به چشم می‌خورد که احتمالاً نوشتهٔ خود ائمه و یا املای آنان بوده است. از این آثار، بیشتر با عنوان «نسخة» نام برده می‌شود.[۱] البته بیشتر کتابهایی که از امامان دانسته شده و یا منسوب به آنان است، توسط صحابیان ایشان، گردآوری شده است و آنان به دست خود تألیف نکرده‌اند؛ بلکه به عادت معهود آن عصر، این کتب، غالباً املا و یا بازْنوشتِ بعدی مجالس ایشان است؛ همچنان که از تمام معصومان(ع)، بدون استثنا، جملات حکمت‌آمیز، خطبه‌ها و نامه‌های بسیاری باقی مانده است.

تعدادی از آثار منسوب به ائمه(ع)، به شرح زیر است:

الف) آثار منسوب به امام علی(ع)

ـ جمع القرآن و تأویله. این اثر، جمع‌آوری قرآن توسط علی(ع) براساس ترتیب نزول و بیان شأن نزول و اختصاصات دیگری، همچون اضافات تفسیری و ذکر ناسخ و منسوخ، بوده است. وجود تفاوتهای مصحف علی(ع) با دیگر مصاحف، مسلّم است؛ امّا در وجود داشتن عینی آن تا به امروز، تردیدهای جدّی وجود دارد.

ـ صحیفهٔ علی. این کتاب، نخستین کتابی است که در زمینهٔ روایت و حدیث، تدوین گردید و کتابی بود که به املای رسول خدا و به خطّ علی(ع) به رشتهٔ تحریر در آمد و به آن، «صحیفه» یا «جامعه» می‌گفتند. دربارهٔ این کتاب، تعابیری همچون: جامعه، جِفر، صحیفه و کتاب الفرائض، توسط امامان(ع) به کار رفته است. در روایات آمده که امام باقر(ع)، برای پاسخ دادن به مسئله‌ای، به «کتاب علی(ع)» مراجعه کرده و از روی آن، پاسخ گفته است.[۲] در

---

۱. رجال النجاشی، ص۲۲۴، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۸۲، ۳۵۵ و... (ش ۵۸۶،۵۹۹،۶۰۲،۶۰۶،۷۵۰، ۹۵۰ و...).
۲. همان، ص ۳۶۰ (ش ۹۶۶).

مورد دیگر، زید بن علی، سبب توانایی علمی ائمه(ع) برای پاسخگویی به هر سؤالی را در اختیار داشتن کتاب علی (ع) می‌داند،[۱] چنانکه امام صادق(ع)، این کتاب را جامع تمام مسائل حلال و حرام، ذکر می‌کند.[۲] از روایات دیگری بر می‌آید که زراره و محمّد بن مسلم، این کتاب را دیده و بخش مربوط به ارث آن را خوانده‌اند.[۳]

در منابع حدیثی اهل‌سنّت نیز به صحیفه علی(ع) اشاره شده است. در صحیح البخاری، در مواردی به این کتاب، اشاره شده و محتوای کتاب را مسائلی دربارهٔ دیات، شرایط آزادی اسیر و عدم قتل مسلمان در برابر کافر ذکر کرده است.[۴]

از روایات چنین بر می‌آید که امام علی(ع)، دو کتاب داشته است: صحیفهٔ کوچکی بوده که در دستگیرهٔ شمشیر، جای می‌گرفته و شامل مجموعه احکامی دربارهٔ مسائل دیات و احکام آزادی اسیران بوده است، و کتاب حجیم دیگری نیز داشته که به توارث، در اختیار ائمهٔ بعدی بوده و از آن، استفاده می‌کرده‌اند.[۵]

ـ نهج البلاغة. این کتاب، توسط شریف رضی(م ۴۰۶ق) گردآوری شده و مجموعه‌ای از خطبه‌ها، نامه‌ها و سخنان کوتاه علی(ع) است. نهج البلاغة، شامل ۲۴۰ خطبه، ۷۹ نامه، ۴۸۰ کلام از سخنان کوتاه آن حضرت است که بیشتر موارد آن در ایّام خلافت و زمامداری، در مجامع گوناگون اجتماعی، سیاسی و نظامی ایراد گردیده است. خطبه‌های علی(ع)، مورد توجّه یاران حضرت قرار گرفته و در ضبط این سخنان، گامهایی برداشتند، به گونه‌ای که در همان قرن اوّل، عدّه‌ای به عنوان گردآورندگان خطبه‌های علی(ع) شناخته شدند. شیخ طوسی، در شرح حال زید بن وهب(م ۹۶ق)، برای وی کتابی با عنوان خطبه‌های امیرالمؤمنین بر منابر و در اعیاد، نام می‌برد.[۶] نجاشی نیز در شرح حال مَسعدة بن صَدقه، از اصحاب امام صادق (ع)، یادآور شده که او کتاب خطب أمیرالمؤمنین را تألیف کرده است.[۷]

پیش از سیّد رضی، بنا بر منابع مکتوب، همچون الفهرست طوسی و رجال النجاشی و

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۳۷۶ (ش ۷۰۶).
۲. الکافی، ج ۱، ص ۲۴۲.
۳. همان، ج ۷، ص ۹۴.
۴. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۳۶ و ج ۲، ص ۲۲۱ و ج ۴، ص ۶۷،ج ۸،ص ۴۵ و ۴۸.
۵. برای اطلاع بیشتر از اختلاف عناوین کتابهایی همچون جفر، جامعه، کتاب الفرائض باکتاب یا صحیفه علی(ع) یا یکی بودن همه این عناوین به کتاب حسین مدرسی مراجعه شود. منقولات و توضیحاتی که از صحیفه فاطمه(س) در منابع وجود دارد، مطابق با توضیحاتی است که درباره کتاب علی(ع) به چشم می‌خورد، مدرسی، حسین، میراث مکتوب شیعه، ص۲۲.
۶. الفهرست، طوسی، ص۷۲، (ش ۲۹۱).
۷. رجال النجاشی، ص ۴۱۵ (ش ۱۱۰۸).

الذریعة، دست کم، ده تن کتابهایی با عنوان «خطب أمیرالمؤمنین» داشته‌اند.[۱]

همچنین، پیش از نهج البلاغة در بعضی منابع، بخشهایی از سخنان، خطبه‌ها، نامه‌ها و سخنان کوتاه آن حضرت، آمده است. از جملهٔ این کتب، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: کتاب [وقعة] صفّین نصر بن مزاحم، کتاب الغارات ثقفی، أخبار الطوال، تاریخ الیعقوبی، تاریخ الطبری، أنساب الأشراف، الطبقات الکبری، مروّج الذهب ...، الکافی کلینی و الإرشادشیخ مفید.

بعد از آن، سیّد رضی(م ۴۰۶ق) به گردآوری خطبه‌ها و نامه‌ها و سخنان کوتاه امام پرداخت. او در صدد جمع‌آوری همهٔ سخنان آن حضرت نبود؛ بلکه سخنانی را که از حیث فصاحت و بلاغت، ممتازتر از سایر سخنان وی تشخیص می‌داد، در مجموعه‌ای گرد آورد. این مجموعه، منتخباتی از بلیغ‌ترین سخنان علی(ع) است. بدین سبب، پس از سیّد رضی، دانشمندان، در مقام تکمیل کار او کتبی با عنوان متمّم و یا مستدرک نهج البلاغة پرداختند. هشت نمونه از این تألیفات، در مصادر نهج البلاغه و أسانیده آمده است.[۲]

سیّد رضی، جز در شانزده مورد، مآخذ خود را ذکر نکرده و کتاب، برخلاف اکثر تصانیف حدیثی از سند متّصل از مؤلّف کتاب تا معصوم، برخوردار نیست. همین موضوع، موجب تشکیک در صحّت انتساب بعضی خطبه‌های نهج البلاغة به علی(ع) شده است. امّا از آنجا که بسیاری از خطبه‌ها و رسائل نهج البلاغة در منابع، قبل از سیّد رضی، با سند متّصل، قابل شناسایی است، مشکل چندانی ندارد. احتمالاً سیّد رضی، از آن‌جهت که محتوای نهج البلاغة، مجموعه‌ای اخلاقی، سیاسی و اجتماعی بوده، سعی در مستند نویسی نکرده است؛ زیرا اهتمام علما در مستند نویسی، عمدتاً در حوزهٔ احکام و تکالیف بوده است.

در نتیجه، تلاشهایی که بعد از سیّد رضی در مستند کردن نهج البلاغة شده است، تاکنون برای ۱۴۰ خطبه از ۲۴۰ خطبه، ۶۲ نامه و فرمان از ۷۹ نامه و ۳۴۰ حکمت و سخن کوتاه از ۴۸۹ مورد، سند و مأخذی از مصادر شیعه و اهل‌سنّت به دست آمده است.[۳]

نهج البلاغة از زمان گردآوری، همواره مورد توجّه دانشمندان قرار گرفته، به گونه‌ای که

---

۱. الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۷، ص ۱۸۷.

۲. حسینی، عبدالزهراء، مصادر نهج البلاغة و أسانیده، ج ۱، ص ۲۰۲.

۳. تعدادی از کتابها که به همین منظور تدوین شده، به شرح زیر است:
مدارک نهج البلاغة، اثر شیخ هادی آل کاشف الغطاء؛ استناد نهج البلاغة، اثر امتیاز علیخان عرشی؛ مصادر نهج البلاغة و أسانیده، از عبدالزهراء خطیب حسینی؛ پژوهشی در اسناد و مدارک نهج البلاغة، از سیّد محمّد مهدی جعفری؛ مدارک نهج البلاغة، از رضا استادی؛ نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، از محمد باقر محمودی.

آقابزرگ، نزدیک به یکصد و پنجاه کتاب به عنوان شرح نهج البلاغة معرّفی کرده است.[۱] از میان این شروح، شرح ابن ابی الحدید معتزلی از علمای اهل‌سنّت، و شرح ابن میثم بحرانی، از شیعیان، از موقعیت ممتازتری برخوردارند.

تعداد دیگری از دانشمندان نیز به جمع‌آوری سخنان کوتاه آن حضرت اقدام کرده‌اند. از جملهٔ آنها جاحظ است که کتاب مئة کلمة، جمع‌آوری اوست(این کتاب، چاپ شده است). همچنین، غرر الحکم و دُرَر الکلم نیز توسط عبدالواحد آمِدی(م ۵۱۰ق) جمع‌آوری شده است که شرح فارسی آن، توسط آقا جمال خوانساری انجام گرفته است(این کتاب نیز چاپ شده است).

ب) آثار منسوب به امام سجّاد(ع)

کتب و آثار آن حضرت، عبارت‌اند از:

صحیفهٔ سجادیه. این کتاب، شامل دعاهایی است که امام برای فرزندان خود، زید و محمّد باقر(ع)، املا کرده و اسناد صحیفه نیز به آن دو منتهی می‌شود. شیخ طوسی و نجاشی که متکفّل بر شماری از مواریث شیعه بوده‌اند، در کتب خود، از صحیفه یاد کرده‌اند.[۲] آقابزرگ، از پنجاه شرح برای صحیفه یاد می‌کند که همه از قرن یازدهم به بعد، نگاشته شده‌اند.[۳]

فصاحت و بلاغت صحیفه، به همراه مضامین عالی اخلاقی، عرفانی و تربیتی آن موجب شده که از آن به «زبور آل محمّد (ص)» یاد شود. این کتاب، شامل ۵۴ دعاست که برای پالایش اخلاقی و روحی انسانها برنامه‌ای بسیار کارساز است. امام، در ضمن این ادعیه، در سه قلمرو فرد، خانواده و اجتماع، به تبیین معارف اسلامی پرداخته و بهترین برنامه را برای مقابله با فساد اجتماعی و اخلاقی که در اثر حکومت اُمَویان، دامنگیر جامعهٔ مسلمانان شده بود، عرضه کرده است. دعاها در موضوعاتی همچون: طلب توبه، برای نگهبانان مرزها، طلب روزی، مکارم اخلاق، وداع ماه رمضان، روز عرفه و مناسبتها و موضوعات دیگر است.

صحیفهٔ سجادیه، مورد عنایت امام باقر(ع)، زید بن علی و امام صادق(ع) بوده و از آن، نسخه‌ای داشته‌اند. مسعده، یکی از یاران امام صادق(ع)، از او می‌خواهد به او دعایی

---

۱. مصادر نهج البلاغة و أسانیده، ج ۱، ص ۲۶۷.
۲. رجال النجاشی، ص ۴۲۷ (ش ۱۱۴۴)؛ الفهرست، طوسی، ص ۴۷۷.
۳. الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۱۳، ص ۳۴۵.

آموزش دهد که در مواقع مهم، آن را بخواند. امام صادق(ع)، کتابی قدیمی به او می‌دهد که از آن نسخه بر دارد و می‌فر ماید: «این، دعای جدّم علی بن حسین(ع) است».[1]

صحیفهٔ سجادیه، شروح بسیاری دارد که بهترین آنها ریاض السالکین سیّد علیخان شیرازی است. همچنین، ترجمه‌های متعدّدی به زبان فارسی دارد که از جملهٔ آنها ترجمهٔ ابوالحسن شعرانی، جواد فاضل و فیض الاسلام و سیّد جعفر شهیدی است.

رسالهٔ حقوق. متن این رساله در تحف العقول ابن شعبه(م ۳۸۱ق) و الخصال شیخ صدوق(م ۳۸۲ق) آمده است. نجاشی(م ۴۵۰ق)، از این رساله در کتاب خود، نام برده است.[2]

موضوع رساله، بیان وظایف و تکالیف و حقوق انسان در عرصه‌های گوناگون زندگی است. در این رساله، ۵۱ حق ذکر شده و به حقوقی همچون: حقّ خدا، حقّ اعضا و جوارح، حقّ نماز و روزه، حقّ معلّم و رعیّت، حقّ پدر و مادر و همسر و فرزند، حقّ همسایه و دوست، حق همکیشان و اهل ذمّه و دیگر حقوق، پرداخته شده است.

ج) آثار منسوب به امام باقر(ع)

تفسیر. ابن ندیم در الفهرست، کتاب تفسیری را به امام نسبت داده که ابو الجارود زیاد بن منذر، از آن حضرت، روایت کرده است.[3]

د) آثار منسوب به امام صادق(ع)

توحید مفضّل. روایتگر این کتاب، مفضّل بن عمر جعفی است که به صورت املا، کتاب را از امام صادق(ع) نقل کرده است. نجاشی در رجال خود آن را کتاب «فَکّر(اندیشه کن)» نامیده‌است.[4] موضوع کتاب، دربارهٔ اثبات خداوند و ردّ دهریان و شگفتی‌های آفرینش است. این کتاب، هرچند به صورت مُرسَل و بدون سند متّصل، نقل شده است؛ امّا چون محتوای آن، مربوط به احکام عبادی نیست، از سوی دانشمندان، پذیرفته شده است (این کتاب، به چاپ رسیده است).

اهلیلجه. رساله‌ای است از امام صادق(ع) در ردّ ملحدان و احتجاج بر آنها. راوی این کتاب نیز مفضّل بن عمر جعفی است.[5]

---

۱. الأمالی، طوسی، ص ۱۵.

۲. رجال النجاشی، ص ۱۱۶ (ش ۲۹۶).

۳. الفهرست، ابن ندیم،ج ۳۶.

۴. رجال النجاشی، ص ۴۱۶ (ش ۱۱۱۲).

۵. الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۲، ص ۴۸۴.

رسالة عبدالله نجاشی. نامه‌ای است از امام به حاکم اهواز. نجاشی فهرست‌نگار، این رساله را تنها تصنیف امام صادق(ع) ذکر می‌کند.[1] می‌توان نظر نجاشی را چنین توجیه کرد که این رساله، تنها اثری است که به دستِ خود امام صادق(ع)، تدوین شده است؛ امّا آثار دیگر، املا و یا جمع‌آوری است.

کتاب الإمامة. ابن ندیم، آن را در الفهرست خود، ذکر کرده است.[2]

کتاب الفضائل. ابن ندیم آن را در الفهرست خود، ذکر کرده است.[3]

رساله‌ای در احکام و مسائل شرعی و رساله‌ای در غنایم و خمس. در تحف العقول، از آنها یاد شده است.[4]

رسالهٔ آن حضرت به یارانش. امام از اصحابش خواسته این رساله را مباحثه و بدان، عمل کنند. کلینی، این رساله را در آغاز روضهٔ الکافی آورده است.[5]

رساله‌های دیگری نیز از امام صادق(ع) موجود است که در تحف العقول، الفهرست ابن ندیم و کشف الظنون به آنها اشاره شده است.

مصباح الشریعة. موضوع این کتاب، بررسی آداب و معارف و اخلاق و سنن مذهب شیعهٔ جعفری است. این کتاب، منسوب به امام است و از سوی علمای شیعه، به دلیل اشکالات موجود در سند کتاب و محتوای آن، مورد تردید قرار گرفته است. عبارات کتاب با فرهنگ صوفیه تطابق دارد و در آن، مصطلحات صوفیه و مشایخ آنان (همچون ربیع بن خُثیم)، یافت می‌شود که نشان از تألیف کتاب توسّط یکی از متصوّفه دارد.

ه) آثار منسوب به امام کاظم(ع)

وصیّت امام به هشام بن حکم. رساله‌ای بلند در بیست صفحه است و در آن، امام صفات عقل را بر شمرده است. این رساله در تحف العقول، مندرج است.[6]

و) آثار منسوب به امام‌رضا(ع)

تعدادی از تألیفات امام(ع)، به صورت املا به شرح زیر است:

---

۱. رجال النجاشی، ص ۱۰۱ (ش ۲۵۳).
۲. الفهرست، ابن ندیم، ص ۱۹۸.
۳. همان.
۴. تحف العقول، ص ۳۳۱.
۵. الکافی، ج ۸، ص ۲.
۶. تحف العقول، ص ۳۸۳.

طبّ الرضا(ع) یا الرسالة المذهّبه.[1] امام‌رضا(ع)، این کتاب را که دربارهٔ صحّت مزاج و راهنمایی او به غذاهاست، برای مأمون نوشته و شامل اطّلاعاتی دربارهٔ بدن انسان و دستورهایی در بهداشت فردی و عمومی است.

مجلسی در جلد چهارم بحار الأنوار، تمام این رساله را آورده است. همچنین، این رساله که در حدود سی صفحه است، در مجموعه آثار کنگرهٔ امام‌رضا(ع) به چاپ رسیده است.[2]

صحیفة الرضا(ع). این کتاب، در بر دارندهٔ تعداد ۲۰۴ روایت از سخنان امام‌رضا(ع) است که چون در نقل احادیث، امام، اَسناد آن را از طریق پدران خود تا پیامبر (ص) ادامه داده، به السلسلة الذهبیة نیز مشهور است. احادیث این کتاب، در موضوع توحید، عبادات، احکام، تفسیر، فضایل پیامبر (ص) و اهل‌بیت(ع) آن حضرت است. همچنین، دربارهٔ اخلاق، آداب خوردنی‌ها و طب، مطالبی در بر دارد. این کتاب، که یکی از اصول چهارصدگانهٔ اوّلیه و از منابع کتابهایی همچون التوحید صدوق و عیون أخبار الرضا(ع) شمرده می‌شود، از طریق هشتاد سند مختلف، نقل شده و به دست ما رسیده است.[3]

فقه الرضا(ع). در انتساب این کتاب به امام، تردید شده است. محقّقان معتقدند اکثر عبارات کتاب با عبارات کتاب الشرائع علی بن بابویه، تشابه و توافق دارد. سیّد حسن صدر، معتقد است این کتاب، همان التکلیف شلمغانی است. علّامهٔ مجلسی در بحار الأنوار، از این کتاب استفاده کرده و به آن، استناد کرده است. محقّقان، مجهول بودن هزار سالهٔ آن و یافت نشدن هیچ اشاره از آن، حتّی به صورت نام در میان اصحاب ائمه را دلیل بر عدم صحّت انتساب آن به امام می‌دانند.[4]

ز) آثار منسوب به امام هادی(ع)

رساله‌هایی از امام هادی(ع) باقی مانده است که دو مورد آنها در کتاب تحف العقول ذکر شده است.[5] همچنین، رساله‌ای نیز در مناقب ابن شهر آشوب برای آن حضرت، ذکر شده است.[6]

---

۱. معروف به الرسالة الذهبیة.

۲. تحقیق نسخه را محمّد مهدی نجف انجام داده است (ر.ک: مجموعه آثار کنگرهٔ امام‌رضا(ع)، ص ۳۵۷).

۳. ر.ک: مقدمهٔ کتاب صحیفة الإمام الرضا (ع)، تحقیق مدرسة الامام المهدی(ع)، ص ۴۳.

۴. تحقیقی پیرامون کتاب فقه الرضا(ع)، ص ۳۶۰.

۵. تحف العقول، ص ۴۵۸.

۶. مناقب آل أبی‌طالب، ج ۴، ص ۴۳۵.

ح) آثار منسوب به امام حسن عسکری(ع)

التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري. این تفسیر که شامل تفسیر سورۀ حمد و بقره، به همراه روایاتی در مقام و منزلت اهل‌بیت(ع) است، منسوب به امام حسن عسکری(ع) است. کتاب، از جهت سند و اشتمال بر نقل معجزاتی غیر قابل قبول که در منابع دیگر از آن اثری نیست و آوردن وقایع خلاف تاریخ همچون حبس مختار توسط حجّاج و یا حضور سعد بن ابی وقّاص در فتح نهاوند، مورد تردید علما قرار گرفته و صحّت انتساب آن، تأیید نشده است، ضمن آنکه هیچ نقلی از این کتاب در دو تفسیر شیعی تفسیرالقمی و تفسير العياشی که در همان عصر نگاشته شده، یافت نمی‌شود. قاعدتاً اگر این کتاب از امام بود، در آن دو تفسیر باید مورد استفاده قرار می‌گرفت.[1]

رساله‌ای در بیان مسائل حرام و حلال. ابن شهر آشوب، این رساله را در مناقب، آورده است.[2]

۲ـ۱. روایات ائمه(ع)

در این مجال، تعداد روایات باقی مانده از ائمه(ع) را که از کتب اربعۀ شیعه استخراج شده، عرضه می‌کنیم. البته این ارقام، شامل تمام احادیث ائمه(ع) نیست؛ زیرا در کتب اربعه، بیشتر احادیث فقهی جمع‌آوری شده است. احادیث دیگری از ائمه(ع) در کتابهایی همچون کتابهای شیخ صدوق، وجود دارد که به کتب اربعه، راه نیافته است. تعداد روایات منقول از ائمۀ اطهار که در این کتابها آمده، بدین شرح است:

از امیر مؤمنان(ع)، ۹۱۱ روایت.

از امام مجتبی(ع)، ۴۸ روایت.

از امام حسین(ع)، ۲۸ روایت.

از امام سجاد(ع)، ۳۰۰ روایت.

از امام باقر(ع)، ۷۹۶۹ روایت.

از امام صادق(ع)، ۳۱۳۲۵ روایت.

از امام کاظم(ع)، ۲۹۵۸ روایت.

از امام‌رضا(ع)، ۲۳۱۲ روایت.

---

۱. محمّد جواد بلاغی، رساله‌ای در ردّ انتساب کتاب به امام عسکری(ع) نوشته است. همچنین رضا استادی در مقاله‌ای اقوال مخالفان و موافقان را در این باب جمع کرده است (استادی، رضا، الرسائل الأربعة عشر، ص ۱۶۲ و ۱۸۷).

۲. مناقب آل أبي طالب، ج ۴، ص ۴۵۷.

از امام جواد(ع)، ۴۲۱ روایت.

از امام هادی(ع)، ۴۷۳ روایت.

از امام عسکری(ع)، ۲۰۴ روایت.[۱]

از مقایسهٔ آمار یاد شده، به این نتیجه می‌رسیم که اوّلاً، در حدیث شیعه، روایات وارد شده از امام باقر(ع) و امام صادق(ع)، درصد بیشتری را تشکیل می‌دهد. ثانیاً، پس از روایات آن دو بزرگوار، بیشترین روایات، متعلّق به امام هفتم و امام هشتم است؛ امّا از دوران امام نهم به بعد، علاوه بر آنکه تعداد روایات صادر شده کاستی می‌گیرد، روایات به صورت مکاتبه و توقیع است، نه سماع و شرفیابی و این خود، می‌تواند نموداری از شاخص تقیّه و جوّ اختناق باشد.

۲. شاگردان ائمهٔ اطهار(ع)

شاگردان ائمه(ع)، سهم بسزایی در گسترش روایات آن بزرگواران و کتابت حدیث داشته‌اند. در عصر امام سجّاد(ع)، شاگردان ایشان، همزمان با فعّالیتهای دیگر گروه‌های علمی در مدینه مشغول فعّالیت بودند. چند تن از ممتازترین شاگردان امام سجّاد(ع) که در زمینهٔ مسائل علمی و فرهنگی فعّالیت داشتند، عبارت‌اند از:

یحیی بن امّ طویل، که به دست حَجّاج بن یوسف به شهادت رسید.

جبیر بن مطعم.

سعید بن جبیر(م ۹۵ق)، که در تفسیر و فقه، دستی داشت و به همراه قاریان، به قیام ابن اشعث پیوست و سرانجام به دست حَجّاج به شهادت رسید.

ابو حمزهٔ ثمالی، که دارای تألیفاتی است. رسالهٔ حقوق امام سجّاد(ع) و دعای معروف ابوحمزهٔ ثمالی را او از امام، روایت کرده است.

در روزگار امام باقر(ع)، شمار راویان از آن حضرت رو به فزونی نهاد. چهار تن از برجسته‌ترین صحابیان ایشان عبارت‌اند از: محمّد بن مسلم،[۲] زُرارة بن اَعیَن،[۳] ابوبصیر لیثی و بریدة بن معاویهٔ عِجلی، که امام صادق(ع) دربارهٔ آنها فرمودند: «اگر این چهار تن نبودند،

---

۱. این ارقام با استفاده از برنامهٔ رایانه‌ای درایة النور، استخراج شده است. شایان ذکر است که این ارقام، تکراری است، یعنی اگر حدیثی در هر چهار کتاب آمده، چهار بار شماره شده است.

۲. مجموعهٔ روایات او با عنوان مسند محمّد بن مسلم، جمع‌آوری شده است.

۳. مجموعهٔ روایات او با عنوان مسند زرارة بن أعین، استخراج شده است.

کسی از تعالیم دین، بهره نمی‌یافت. این چند تن، حافظان دین بودند و احادیث پدرم را زنده کردند».[۱]

ابان بن تغلب نیز از جمله شاگردان ائمه(ع) است که با امام سجّاد(ع)، امام باقر(ع) و امام صادق(ع)، معاصر بود. او در همهٔ رشته‌های علوم، پیشقدم بود و از جمله، در فقه، حدیث، ادبیات و لغت، سرآمد بود. امام باقر(ع)، از او خواست که در مسجد مدینه بنشیند و برای مردم، فتوا صادر کند. او بیش از سی هزار حدیث نقل کرده که عمدتاً در مسائل فقهی است. ابان، مکتوبات متعدّدی، اعم از کتاب و رساله دارد که در الفهرست ابن ندیم و طوسی، ذکر شده است.[۲]

در مکتب امام صادق(ع) نیز در همهٔ رشته‌های علوم،که هر کدام به نحوی در رشد فردی و اجتماعی تأثیر داشت، تتبّع و بحث می‌شد. تعداد اصحاب امام را چهار هزار تن بر شمرده‌اند.[۳] تعدادی از شاگردان مبرّز او، هریک در رشته‌ای تخصّص داشتند. ابان بن تغلب، در فقه تبحّر داشت. حمران بن اعین، در علوم قرآن، دستی داشت و زُرارة بن اعین، در مناظره و مباحث فقهی، سرآمد بود. مؤمن طاق، در مسائل کلامی تخصّص داشت و هشام بن حکم نیز به شرکت در جلسات مناظره علاقه‌مند بود.

در اینکه جابر بن حیّان که در علوم شیمی شهرت دارد، از شاگردان امام صادق(ع) باشد، اقوال مختلفی بیان شده است. ابن ندیم، قفطی و ابن خلّکان، وی را از شاگردان امام دانسته‌اند؛ امّا در کتابهایی همچون رجال الطوسی و الفهرست نجاشی که به منظور بررسی رجال شیعه تدوین شده‌اند، وی در شمار شاگردان امام نیامده است.

۱ـ ۲. اصحاب اجماع

در میان شاگردان ائمه(ع)، هجده تن مشهور به «اصحاب اجماع» هستند. این عدّه، روایاتشان پذیرفته شده و مورد اعتماد است و اگر سند روایت تا آنجایی که اصحاب اجماع واقع شده‌اند، صحیح باشد، واسطه‌های بعدی بررسی نمی‌شود و روایت، صحیح تلقّی می‌گردد. اصطلاح اصحاب اجماع در کتاب کشّی(م ۳۴۰ق) به کار رفته و دربارهٔ عدّه‌ای از اصحاب ائمه(ع) چنین تعبیر کرده است:

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۱۳۶ (ش ۲۱۹).
۲. الفهرست، ابن ندیم، ص ۲۷۶؛ الفهرست، طوسی، ص ۶۱.
۳. الإرشاد، ج ۲، ص ۱۷۹.

أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عن جماعة.

دانشمندان این فن، بر روایاتی که از جماعتی از اهل حدیث به نحو صحیح روایت می‌شود، صحّه گذاشته‌اند.[1]

این عدّه، شش نفر از اصحاب امام باقر(ع) و امام صادق(ع) هستند که عبارت‌اند از:

۱. زُرارة بن اَعیَن(م ۱۵۰ق). او از جمله مراجع حدیث و روایت در مذهب اهل‌بیت(ع) به شمار می‌رود. امام صادق(ع) فرمود: «اگر زُراره و امثال او نبودند، احادیث پدرم از میان می‌رفت». احادیث بر جای مانده از زراره در کتب حدیثی یکهزار و هشتصد روایت است که ۱۲۶۳ مورد آن از امام باقر(ع) و ۴۹۴ مورد آن، از امام صادق(ع) است.[2]

۲. بریدة بن معاویهٔ عجلی(م ۱۵۰ق).

۳. معروف بن خرَّبوذ.

۴. ابوبصیر یحیی بن قاسم(م ۱۵۰ق).

۵. فضیل بن یسار نهدی.

۶. محمّد بن مسلم(م ۱۵۰ق).[3] مجموع روایات باقی مانده از محمّد بن مسلم، ۱۹۸۱ حدیث است که با عنوان مسند محمّد بن مسلم، جمع‌آوری شده است.

شش نفر دیگر به شرح زیر، تنها از اصحاب امام صادق(ع) هستند:

۷. جمیل بن درّاج.

۸. عبدالله بن بکیر بن اعین: او بعدها فَطَحی‌مذهب شد. فَطَحیان، معتقد به امامت عبدالله افطح بعد از امام صادق(ع) هستند.

۹. عبدالله بن مُسکان.

۱۰. ابان بن عثمان احمر. او مذهب ناووسی داشت. ناووسیان، معتقدند امام صادق(ع) از دنیا نرفته و ظهور خواهد کرد.

۱۱. حمّاد بن عیسی(م ۲۰۹ق).

۱۲. حمّاد بن عثمان بن زیاد.[4]

و شش تن، از اصحاب امام کاظم(ع) و امام‌رضا(ع) به تفصیل زیر بودند:

۱۳. یونس بن عبدالرحمان (م ۲۰۸ق).

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۸ و ۳۷۵ (ش ۴۳۱ و ۷۰۵).

۲. محمدی مازندرانی، بشیر، مسند زرارة بن اعین.

۳. اختیار معرفة الرجال، ص۲۳۸ (ش ۴۳۱).

۴. همان، ص ۳۷۵ (ش ۷۰۵).

۱۴. صفوان بن یحیی(م ۲۱۰ق). او کتابهای متعددی دربارهٔ آثار ائمه(ع) به رشته تحریر در آورد.

۱۵. حسن بن محبوب سرّاد(م ۲۲۴ق).

۱۶. محمّد بن ابی عمیر(م ۲۱۷ق). وی چون نوشته‌ها و کتابهایش در اثر حادثه‌ای از بین رفت، احادیث را نمی‌توانست با سند کامل و متّصل، نقل کند. از این رو، علما، احادیث مُرسَل او را همچون احادیث مسند، تلقّی کردند.

۱۷. عبدالله بن مغیره.

۱۸. احمد بن محمّد بزنطی(م ۲۲۱ق).[۱]

اصحاب اجماع، دارای مرجعیت علمی در بین شاگردان ائمه(ع) بودند. کشّی، اصحاب اجماع را چنین دسته‌بندی و توصیف کرده است:

دسته اوّل، کسانی که فقه آنها پذیرفته شده و به عنوان اوّلین فقیهان مطرح‌اند؛

دسته دوم، کسانی که به فقه آنان، اعتراف و اقرار شده است؛

دسته سوم، کسانی که به فقه و علم آنان، اقرار شده است.

این عدّه، در عصر خود به عنوان کارشناس فقه و حدیث شیعه، شناخته شده بودند، به طوری که تشخیص آنان در صحّت و سقم یک روایت برای راویان دیگر، معتبر بود. اصحاب اجماع، به اصول و قواعد استدلال، آشنا بودند و زمانی که دسترسی به امام، ممکن نبود، به عنوان نمایندگان امام، به نشر فقه و حدیث، مبادرت کردند و پاسخگوی اشکالات شیعیان بودند، چنانکه امام باقر(ع) به ابان بن تغلب دستور داد در مسجد مدینه بنشیند و برای مردم، فتوا بدهد و امام صادق(ع)، چهار تن از اصحاب اجماع به نامهای زُراره، محمّد بن مسلم، ابوبصیر مرادی و برید بن معاویه را حاملان حدیث پدرش معرّفی کرد که بدون آنها، هیچ کس، قادر به شناخت مکتب و استنباط دین نخواهد بود.[۲]

موارد متعدّد دیگری یافت می‌شود که ائمه(ع) مراجعه کنندگان را به یکی از اصحاب اجماع، ارجاع داده‌اند.[۳] امام صادق(ع)، سلیم بن ابی حبه را به ابان بن تغلب، ارجاع داد،[۴] چنانکه در مورد دیگر، به محمّد بن مسلم، ارجاع داد.[۵]

براساس مصادر رجال شیعه، تعدادی از اصحاب اجماع، دستِ کم در دوره‌ای از حیات

---

۱. همان، ص ۵۵۶ (ش ۱۰۵۰).

۲. همان، ص ۱۳۵، ۱۳۶ (ش ۲۱۶، ۲۱۷ و ۲۱۹).

۳. همان، ص ۱۷۱، ۴۸۳، ۴۹۰، ۴۹۱ (ش ۲۹۱، ۹۱۰، ۹۳۵ و ۹۳۸).

۴. رجال النجاشی، ص ۱۳ (ش۷).

۵. اختیار معرفة الرجال، ص ۱۴۵ (ش ۲۷۳).

خود، تابع مذهب شیعهٔ دوازده امامی نبوده‌اند. از جمله آنان می‌توان از عبدالله بن بکیر، صفوان بن یحیی، حمّاد بن عیسی، ابان بن عثمان، جمیل بن درّاج و علی بن حسن بن فضّال نام برد. تعدادی از آنان، تا آخر عمر بر مذاهب فطحیه و واقفیه وفادار ماندند. با این حال، دانشمندان حدیث، پس از احراز صداقت و دقّت و احتیاط، اقوال این عدّه را پذیرفته‌اند.

۲ـ ۲. کتب اصحاب ائمه (ع)

در اثر تلاشهای فراوان امام باقر(ع) و امام صادق(ع)، راویان اوّلیه، صدها اصل و جزوهٔ حدیثی در ابواب گوناگون فقه و عقاید اسلامی تألیف کردند که گرچه حوادث روزگار، بسیاری از آنها را در کام خود فرو کشید؛ لیکن محتوای آنها غالباً به نوشته‌های دوره‌های بعد، منتقل گردید. رجال النجاشی، الفهرست طوسی و معالم العلماء ابن شهر آشوب، معرّف خوبی جهت پی بردن به نام و نشان این کتب و نویسندگان و مصنّفان آن است. در این دوران، که آغاز تدوین و تألیف کتب بود، امام صادق(ع) با تأکید و ترغیب بر مکتوب کردن اطّلاعات، شاگردان را وا داشت که احادیث آن بزرگواران را ثبت کنند. در اثر این فعّالیتها، کتب بسیاری به رشتهٔ تألیف در آمد که تعداد چهار صد کتاب آن، مشهور به «اصول چهار صد گانه» (الأُصول الأربعمئة) شد. نباید از نظر دور داشت که روایات منقول از امام باقر(ع) و امام صادق(ع)، از نظر صدور و تدوین، به زمانی مربوط می‌شود که کتابت حدیث، متداول بود و بسیاری از نابسامانی‌ها برطرف شده بود. هرچند کتبی که صحابیان ائمه(ع) تدوین کردند، هم اکنون باقی نمانده‌اند؛ امّا طبق قرائن تاریخی، اکثر آنها تا قرن چهارم و پنجم هجری وجود داشته و به احتمال زیاد، مورد ملاحظهٔ مؤلّفان کتب اربعه و فهرست‌نویسان بوده است. اینک به معرّفی مهم‌ترین تألیفات اصحاب ائمه(ع) می‌پردازیم.

الف) اصول چهارصدگانه

اصل، کتابی است که از کتاب دیگری گرفته نشده و محتوای آن، مسموعات مؤلّف، به صورت مستقیم و یا با واسطه از معصوم است؛ امّا در تصنیف، همهٔ مطالب و یا بعضی از آنها منقول از کتاب دیگری است. این اصول، چهار صد مجموعه یا رسالهٔ کوچک از روایات در زمینه‌های مختلف اعتقادی، احکام، سنن، تفسیر و اخلاق بوده که پایه‌های اساسی معارف شیعه به شمار می‌آمده‌اند و بعدها با آغاز تدوین مجموعه‌های حدیثی بزرگ، ضمن آنها در

ابواب مختلف آمده‌اند تا دستیابی به مطالب آنها راحت‌تر باشد؛ زیرا اصول چهارصدگانه از ترتیب خاصّی در نوشتار، برخوردار نبود و بیشتر احادیث آنها در جلسات مختلف و احیاناً در پاسخ به سؤالات، نوشته شده و فاقد هرگونه نظم و فصل‌بندی مشخّصی بوده است.

پس از درج این اصول در مجموعه‌های حدیثی، مراجعه و نیاز به آنها کمتر شد تا به مرور زمان، بیشتر نسخه‌های آنها مفقود شد و کتب اربعه(الکافی، کتاب من لایحضره الفقیه، التهذیب و الاستبصار) جانشین این اصول شد.

البته تعداد کتب حدیثی که اصحاب ائمه(ع) تألیف کرده‌اند، بیش از این رقم بوده که در کتب فهرست به آنها اشاره می‌شود؛ امّا متأسّفانه، این کتب باقی نمانده و دستخوش حوادث شده‌اند.

شیخ طوسی، نام مؤلّفان ۶۳ اصل از این اصول را ذکر کرده است[1] و نجاشی، نام جمعی از اصحاب اصول را در کتاب خود، آورده است. همچنین شیخ آقابزرگ تهرانی، تعداد ۱۱۷ اصل از این اصول را در الذریعة برشمرده است.[2]

همهٔ این اصول، در زمان حیات ائمه(ع) تألیف شده‌اند و دربارهٔ اکثر مؤلّفان آنها گفته شده که از شاگردان امام صادق(ع) بوده‌اند،[3] هرچند با نگاهی به الفهرست شیخ طوسی، مشخّص می‌شود که در میان اصحاب اصول، غیر از اصحاب امام صادق(ع)، اصحاب دیگر امامان، همچون اصحاب امام کاظم(ع) نیز دیده می‌شوند.[4]

تفاوت «اصل» و «کتاب» در کتابهای نجاشی و طوسی کاملاً مشخّص نیست و این دو، مترادف با یکدیگر به کار رفته‌اند، چنانکه در مواردی نجاشی از کسی با عنوان «لَهُ کتاب» یاد کرده؛ امّا شیخ طوسی از او با عنوان «لَهُ اصل» یاد می‌کند که نشان می‌دهد این دو واژه در آن زمان به یک معنا کار رفته‌اند. این اصول، اهمّیت فراوانی داشته‌اند و از علایم صحّت راویت در نزد قدما، وجود حدیث در شماری از این اصول بوده است.

در اعتبار و وثاقت این اصول میان اخباریان و اصولیان، اختلاف است. از نظر اخباریان، تمام روایات موجود در این اصول، معتبر است. آنان معتقدند این «اصول» به دستور ائمه(ع) تدوین شده و مکرّر بر آنان عرضه شده و ایشان مطالب «اصول» را تأیید کرده‌اند. استرآبادی بیان می‌کند که آنچه در کتب اربعه موجود است، کلاً از اصول اخذ شده است.

---

۱. الفهرست، طوسی، ص ۱۸، ۲۲، ۲۳، ۴۹ و ۵۳۳.
۲. الذریعة، ج ۲، ص ۱۲۵-۱۶۷؛ کلبرگ، اِتان، «الاصول الأربع مائة»، فصلنامه علوم حدیث، ش۱۷، ص۶۹.
۳. همان، ص ۱۳۱.
۴. الفهرست، طوسی، ص ۳۵۵؛ رجال النجاشی، ص ۱۵۶.

موضع اصولیان در اعتبار این کتابها بر عکس است و بیشتر، شکّاکانه به این اصول می‌نگرند؛ زیرا تعدادی از مؤلّفان این اصول، عقاید دینی منحرفی داشته‌اند و از آنجا که اخبار آحاد در این اصول یافت می‌شود، موضع شیخ طوسی این است که چنانچه راویان این اخبار، ثقه و موثّق باشند، اخبارشان قابل قبول است. اصولیان، مستقلاً حدیث ذکر شده در اصل را به عنوان منعکس کنندهٔ دیدگاه امام نمی‌پذیرفتند و بیان می‌داشتند که احادیث منقول در اصول، از نقد مستثنا نیستند و بررسی هر اصلی با جرح و تعدیل مؤلّف آن، همراه خواهد بود.[1]

این اصول، به طور مستقیم و یا به واسطهٔ کتب دیگر، در اختیار مؤلّفان کتب اربعه قرار گرفته و آنان، پس از طبقه‌بندی و تبویب احادیث، کتب و جوامع حدیثی شیعه را فراهم آوردند، چنانکه شیخ صدوق، در مقدّمهٔ کتاب من لایحضره‌الفقیه آورده است:

> آنچه در این کتاب آوردم، به نقل از کتب مشهوری است که تکیه‌گاه و مرجع دانشمندان، از جمله کتاب حریز بن عبدالله سجستانی، کتاب عبیدالله بن علی حلبی، کتب علی بن مهزیار اهوازی، کتب حسین بن سعید، نوادر احمد بن محمّد و... است.[2]

همچنین از عبارت شیخ طوسی در ابتدای مشیخهٔ التهذیب بر می‌آید که تعداد قابل توجّهی از این اصول، در اختیار او بوده و او در تألیف التهذیب و الاستبصار، از آنها سود جسته است.[3]

با درج این اصول در مجموعه‌های حدیثی، به‌تدریج، این اصول در معرض فراموشی قرار گرفت. در عین حال، از اظهارات محمّد بن ادریس در مستطرفات السرائر، سیّد بن طاووس در کشف المحجّة و شهید در ذکریٰ و کفعمی در المصباح بر می‌آید که تعدادی از این اصول تا زمان این بزرگان، موجود بوده و مورد استفاده واقع شده است.[4]

تعدادی از این اصول تا عصر حاضر باقی مانده و با عنوان الأصول الستة عشر به چاپ رسیده است. این کتاب، مشتمل بر شانزده اصل از اصول است که حجم هریک از اصول، بین پنج تا پانزده صفحه است. محتوای این اصول، متضمّن روایاتی از ائمه(ع) در خصوص مسائل اخلاقی و فقهی است.[5]

---

۱. «الاصول الاربعمائه»، فصلنامه علوم حدیث، ش۱۷، ص۶۹.
۲. کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴، ۵.
۳. التهذیب، ج ۱۰، ص ۴.
۴. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۷۴ - ۷۵.
۵. گروهی از راویان، الأصول الستة عشر.

ب) کتابهای مسائل

عنوان تعدادی از کتابهایی که از اصحاب ائمه(ع) باقی مانده، «مسائل» است. با محدود شدن ارتباط مستقیم میان ائمه(ع) و شیعیان، پس از امام صادق(ع) سؤالات به عنوان مسئله مطرح می‌شد و امام (ع)، بدان پاسخ می‌داد. سؤالات، بیشتر از طریق واسطه‌های مطمئن، خدمت امام ارسال می‌شد و شیعیان هر منطقه، معمولاً چنین رابطی را داشتند.[۱]

از طرف دیگر، از آنجا که پاسخهای امامان، در حکم روایت و حدیث به شمار می‌رفت، محدّثان، در مقام جمع‌آوری و تدوین بر آمدند و عدّه‌ای توانستند این مجموعه‌ها را با عنوان «مسائل»، تدوین کنند که همچون استفتائات کنونی بوده است. در رجال النجاشی و الفهرست شیخ طوسی، تعدادی از این دستنوشته‌ها که با عنوان «مسائل» از آنها یاد شده، به شرح زیر آمده است:

داوود صرفی که امام زین العابدین(ع) را دیده، کتاب مسائل داشته است.[۲]

حلبی، کتاب مسائل امام صادق(ع) را داشته است.[۳]

برای تعدادی از مؤلّفان کتابهایی با عنوان مسائل الکاظم(ع)، یاد شده است که می‌توان از مسائل ریان بن شبیب، حسن بن علی بن یقطین و صفوان بن یحیی و علی‌بن جعفر(ع) نام برد.[۴]

همچنین، عدّه‌ای کتابهایی با عنوان مسائل الرضا(ع) داشته‌اند که از جملهٔ آنها محمّد بن ابن عمیر، یاسر خادم، محمّد بن سهل و حسن بن علی وشّاء را می‌توان نام برد.[۵]

ایّوب بن نوح بن درّاج، احمد بن اسحاق و هارون بن مسلم، هریک کتاب مسائل امام هادی(ع) داشته‌اند.[۶]

امام عسکری(ع) نیز کتاب مسائل و توقیعات، داشته است.[۷]

بیشتر تألیفات یاد شده از اصحاب ائمه(ع) در زمینهٔ احادیث است و کمتر به رشته‌های دیگر علمی پرداخته‌اند، هرچند در مسائل کلامی نیز فعّالیتهایی صورت گرفته است. البته

---

۱. برای نمونه، ر.ک: رجال الکشی، ص ۱۶۱، ۲۸۲ (ش ۲۷۳ و ۷۱۶).

۲. معالم العلماء، ص ۴۸.

۳. همان، ص ۱۴۵.

۴. الفهرست، طوسی، ص ۱۲۵ و ۲۴۲ (ش ۱۶۶ و ۳۵۶)؛ رجال النجاشی، ص ۴۵ (ش ۹۱).

۵. همان، ص ۵۱۶ (ش ۸۲۱)؛ رجال النجاشی، ص ۴۰ و ۱۶۵ و ۴۱۰ (ش ۸۰، ۴۳۶ و ۱۰۹۴).

۶. رجال النجاشی، ص ۹۱ و ۴۳۸ (ش ۲۲۵ و ۱۱۸۰).

۷. الفهرست، طوسی، ص ۴۰۸ (ش ۶۲۲).

غیر از مجموعه‌ای که مشهور به «الاصول الأربع مائة» شد، اصحاب ائمهٔ(ع)، کتابهای بسیار دیگری را تألیف کرده‌اند که در کتب فهرست، به آنها اشاره شده است. مجموع کتابهایی که شیخ طوسی در الفهرست تا نیمهٔ قرن پنجم به عنوان مؤلّفات شیعه جمع آوری کرده، در حدود ۲۱۵۰ کتاب است که نشان از رواج دانش و تألیف در میان شیعیان است.از جمله کتابهای اصحاب ائمه(ع)، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

از اصحاب علی(ع)، ابورافع، کتابی با عنوان السنن و الأحکام تدوین کرد.[۱]

محمّد بن مسلم از اصحاب امام باقر(ع)، کتابی با عنوان، أربع مائة مسئلة، تدوین کرده بود که شامل پاسخهای امام باقر(ع) و امام صادق(ع) در مسائل مختلف بود.

هشام بن حکم، علاوه بر آنچه در فقه و اصول، تألیف کرد در عرصهٔ نقد زنادقه و ملحدان کتابهایی در امامت، جبر و اختیار، قضا و قَدَر و دیگر مباحث رایج کلامی آن دوران، تألیف کرد. برای وی ۲۱ تألیف شمرده شده است.[۲] زرارة بن اعین، کتابهایی در موضوع استطاعت و جبر و اختیار نوشت و مؤمن طاق، علاوه بر کتابهایی در زمینهٔ معارف، کتابی دربارهٔ مناظرات خود و یارانش با ابوحنیفه تألیف کرد.

۳. دانشمندان شیعه در عصر غیبت

قرن چهارم تا نیمهٔ اوّل قرن پنجم، دوران شکوفایی علوم شیعه است. ضعف خلافت عبّاسی و درگیر شدن علمای اهل‌سنّت با جریاناتی همچون معتزله، فرصت بسیار مناسبی برای بزرگان و دانشمندان شیعه پدید آورد. با آغاز حکومت آل‌بویه در عراق، دانشمندان شیعه، از این فرصت پیش آمده، بهترین استفاده را کردند و علوم شیعی را گسترش و غنا بخشیدند. در این دوران، شیخ صدوق، شیخ مفید، سیّد رضی، سیّد مرتضی و شیخ طوسی، قواعد مذهب جعفری را منتشر کردند و دانشجویان را به تعالیم علوم شیعی دعوت کردند. در زیر، زندگینامهٔ تعدادی از برجسته‌ترین علمایی که در این دوران، سهم بسزایی در گسترش تعالیم شیعی داشته‌اند، می‌آید:

۱ـ ۳. شیخ کلینی

ابوجعفر محمّد بن یعقوب کلینی(م ۳۲۹ق) در کُلین، یکی از روستاهای شهر ری، دیده به جهان گشود.او از محضر پنجاه استاد، بهره برد. مهم‌ترین استادان وی، علی بن ابراهیم بن

---

۱. رجال النجاشی،ص ۴.

۲. الفهرست، ابن ندیم، ص ۵۱۲.

هاشم قمی (صاحب تفسیر القمی) و محمّد بن یحیی قمی هستند. از شاگردان او نیز می‌توان به ابوغالب زراری (صاحب رسالة أبی غالب الزراری)، جعفر بن محمّد ابن قولویه و محمّد بن ابراهیم نعمانی(صاحب کتاب الغیبة) اشاره کرد.

شیخ کلینی، تألیفات اندکی دارد و همچون شیخ صدوق، شیخ مفید و شیخ طوسی، پُر تألیف نیست. وی با بیست سال تلاش مداوم، اثر مشهور خود به نام الکافی را به جهان دانش، عرضه کرد. در عصر کلینی، مشهورترین کتب حدیثی اهل‌سنّت: صحیح البخاری (م ۲۵۶ق)، صحیح مسلم (م ۲۶۱ق)، سنن ابن‌ماجة (م ۲۷۳ق)، سنن أبی‌داوود (م ۲۷۵ق)، سنن الترمذی (م ۲۷۹ق) و سنن النسائی (م ۳۰۳ق) تدوین شده است. کلینی، نیز در همین عصر ـ که زمان تدوین دانشنامه‌های حدیثی بود ـ اقدام به چنین عملی کرد. اختلاف و تشتّت روایات در عصر کلینی، موجب شد تا او دست به تألیف الکافی بزند.

وی از میان سیصد هزار حدیث،[1] شانزده هزار حدیث را انتخاب کرد و در الکافی آورد. این کتاب، مشتمل بر احادیثی در زمینهٔ عقاید، فقه،آداب، اخلاق و زندگی معصومان(ع) است. از امتیازات کتاب الکافی این است که با ذکر سلسله سند، به ثبت احادیثْ پرداخته است.

یکی از معیارهایی که کلینی برای درج حدیث در الکافی به آن عنایت داشت، معیار «رضا و تسلیم» است؛ زیرا امامان(ع) فرموده بودند: در صورتی که شناخت حدیث بر شما مشکل شود، به هر حدیثی که مایل باشید، از باب رضا و تسلیم، می‌توانید عمل نمایید.[2]

احادیثی که کلینی در الکافی نقل کرده، همه به صورت سماع و یا اجازه نیست؛ بلکه بعضی مرویات وی، از کتب متداول در همان عصر، اخذ شده است. کلینی، به این‌گونه تألیفات، دسترسی داشته است، خصوصاً که هنوز، زمانی از تدوین اصول اربعمئة نگذشته بود. او در فروع الکافی از ۷۹ شیخ به صورت مستقیم، روایت نقل می‌کند که تعدادی از آنها، همعصر او نبوده‌اند. این افراد، تألیفاتی داشته‌اند که کلینی به آنها دسترسی داشته و مستقیم از آنها نقل کرده است.[3]

مهم‌ترین مشایخ کلینی که از آنها احادیث بسیاری در الکافی آورده، علی بن ابراهیم و محمّد بن یحیی قمی هستند. کلینی از علی بن ابراهیم، ۵۶۲۲ حدیث و از محمّد بن یحیی، ۴۸۳۶ مورد، نقل کرده است.

---

۱. رجال الطوسی، ص ۴۴۲. ۲. ر.ک: الکافی، مقدمه.
۳. حبیب، ثامر هاشم، الکلینی البغدادی و کتابه الکافی، ص ۲۶۴.

شیوخ کلینی، همه از ثقات نبوده‌اند، بلکه میان آنها افراد ضعیف و مجهول نیز دیده می‌شود. از همین رو، لازم است در احادیث الکافی، بررسی لازم صورت بگیرد و تنها با آمدن حدیثی در الکافی، نمی‌توان حکم به صحّت آن داد، بلکه باید سند و محتوای حدیث در بوتهٔ نقد و بررسی قرار گیرد.

کلینی، همچنین کتابی در زمینهٔ رجال و کتاب دیگری دربارهٔ قرامطه داشته است.

۲ ـ ۳. شیخ صدوق

ابوجعفر محمّد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، ملقّب به «شیخ صدوق» (م ۳۸۱ق)، محدّث و فقیه بزرگ شیعهٔ امامیه است.

از مهم‌ترین استادان وی از پدرش ـکه جزو محدّثان و فقهای برجستهٔ عصر خویش بود ـ و محمّدبن حسن‌بن احمدبن ولید، می‌توان نام برد. از راویان و شاگردان او نیز می‌توان شیخ مفید، هارون بن موسی تلعکبری، علی بن محمّد خزاز و حسین بن عبیدالله غضائری را ذکر کرد.

شیخ صدوق، پس از کسب علم در قم، به ری ـکه در آن زمان، پایتخت آل‌بویه بود ـ رفت و در این شهر اقامت گزیده. وی، مسافرتهای بسیاری برای کسب علم کرد. او برای استماع حدیث، به خراسان، نیشابور، مرو رود، سرخس، سمرقند، بلخ، ایلاق، فرغانه، همدان، بغداد، کوفه، مکه، مدینه و فید[۱] سفر کرد.

آثار قلمی شیخ صدوق در زمینه‌های مختلفی همچون کلام، حدیث و فقه است. پایبندی به حدیث، مشخّصهٔ کلّی تمام آثار صدوق است. ابن‌بابویه، از نظر فکری از مکتب اخباریان متقدّم قم به شمار می‌رود. او را باید آخرین متفکّر این مکتب دانست که آثارش بخش عمدهٔ میراث اخباریان را تشکیل می‌دهد. مشخّصهٔ کلّی این مکتب در مباحث کلامی، تکیه بر اخبار و احادیث در تعریف مفاهیم و اثبات قضایای کلامی است. در واقع، کلام ابن‌بابویه را باید متون احادیث دانست که با کمترین تصرّف ممکن، در قالب یک نظام کلامی ریخته و تدوین کرده است. او در زمینهٔ کلام با مکاتب متنوّعی در برخورد بوده است. وی کتاب إبطال الغلو و التقصیر را در ردّ اهل غلو و کسانی که در حقّ ائمه(ع)، کوتاهی می‌کنند، تألیف کرد و کتاب کمال الدین را برای تبیین مهدویت از دیدگاه امامیه نوشت و کتاب التوحید را برای ردّ

---

۱ . فید، شهرکی است در نیمه‌های راه کوفه به مکّه (معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۸۲).

اتهامات مخالفان در مورد قول تشبیه و جبر، تألیف کرد. از حرکتهای مهم ابن‌بابویه در کلام امامیه را باید تدوین آثاری دانست که شکل یک رسالهٔ اعتقادی را داشته‌اند که رساله الاعتقادات وی، از همین نمونه است.

در زمینهٔ فقه نیز او بر حدیث تکیه دارد و نه تنها قیاس، بلکه استنباط و استخراج را نیز غیر مجاز دانسته است. او هرچند مخالف قیاس و اجتهاد بود؛ امّا فقه او فقه تعبّدی نبود، بلکه فقه تعلیلی بود. وی به پیروی از احادیث، معتقد بود احکام شرع، اغلب، تابع مصالح بندگان هستند و این طرز فکر، به طور گسترده در کتاب علل الشرائع، مطرح شده و در جای جای کتاب من لا یحضره الفقیه نیز بدان توجّه شده است.

در زمینهٔ حدیث، او از مشایخ بسیاری حدیث شنید. اغلب آثار حدیثی شیخ صدوق، آمیخته‌ای از احادیث شیعه با احادیث برگزیدهٔ اهل‌سنّت است. ابن‌بابویه به عنوان یک محدّث، نه تنها میراث عظیمی را به آیندگان انتقال داده، بلکه در مورد انتقال آثار گذشتگان به آیندگان نیز نقش اساسی را ایفا کرده است.

از جمله آثار وی که چاپ شده، عبارت‌اند از الاعتقادات، الأمالی، التوحید، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، الخصال، علل الشرائع، عیون أخبار الرضا(ع)، کمال الدین و تمام النعمة، معانی الأخبار، المقنع، کتاب من لا یحضره الفقیه و الهدایة.

کتاب مدینة العلم از آثار مفقود شدهٔ شیخ صدوق است. این کتاب، مجموعه حدیثی‌ای بزرگ‌تر از کتاب من لا یحضره الفقیه و بنا بر قول ابن شهر آشوب، بالغ بر ده جزء بوده است.[1]

شیخ صدوق، در زمینه‌های تاریخی نیز آثاری داشته است، از جمله: کتاب الأوائل، کتابی دربارهٔ عبدالمطّلب، عبدالله و ابوطالب، کتابی دربارهٔ اصحاب برگزیدهٔ پیامبر (ص)، کتابی دربارهٔ زید بن علی و کتاب مختار بن أبی عبید.[2]

۳ـ ۳. شیخ مفید

محمّد بن محمّد بن نعمان عُکبَری (م ۴۱۳ق)، مشهور به شیخ مفید، در عُکبَرا، شهری در ده فرسنگی بغداد، دیده به جهان گشود. عصر شیخ مفید، عصر شکوفایی دانش بود. از این رو، توانست از محضر اساتید برجسته‌ای همچون ابن قولویه (م ۳۶۹ق)، شیخ صدوق (م

---

۱. جمعی از مؤلفان، زیر نظر کاظم بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، «مدخل ابن‌بابویه»، نوشتهٔ احمد پاکتچی.

۲. تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، ص ۲۶۲.

۳۸۱ق) و ابن جنید اسکافی (م ۳۸۱ق) بهره ببرد. از شاگردان برجستهٔ او می‌توان سیّد رضی (م ۴۰۶ق)، سیّد مرتضی (م ۴۳۶ق)، نجاشی (م ۴۵۰ق) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) را نام برد.

وی نزدیک به دویست اثر در کلام، فقه، اصول، تاریخ، تفسیر، ادب و... از خود بر جای گذاشت. شیخ مفید، در زمینهٔ فقه، مشرب جدیدی را پایه‌گذارد و شاگردانش سیّد مرتضی و شیخ طوسی، راه او را ادامه دادند. او برای عقل در شیوهٔ اجتهادی خود، جایگاه بلندی قائل بود و آن را یکی از راه‌های رسیدن به شناخت مفاهیم قرآن و سنّت می‌دانست. شیوهٔ فقهی او، راه میانه‌ای بود بین روش حدیثی شیخ صدوق و شیوه قیاسی ابن جنید. شیخ مفید، با طرد فقه مبتنی بر حدیثگرایی و کنارگذاشتن روش فقهی مبتنی بر رأی شخصی و قیاس، راه سومی را در فقه هموار نمود. در این شیوهٔ اجتهادی، شیخ، بین اخبار متعارض، جمع کرد و از به‌کارگیری اخبار آحاد عاری از قرائن صحّت، خودداری کرد و با تدوین اصول فقه، عملاً فقه جدیدی را پایه گذارد.

نگاشته‌های تاریخی شیخ مفید نیز مانند دیگر آثارش رنگ کلامی و اعتقادی دارد. دو کتاب وی که جنبهٔ تاریخی دارد، الجمل و الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد است. وی در کتاب الجمل، به شرح و تحلیل جنگ جمل پرداخته و در پی دفاع از عملکرد علی(ع) و اثبات حقانیت وی در این نبرد است و در الإرشاد نیز ـ که از کامل‌ترین و مهم‌ترین آثار مکتوب شیعه دربارهٔ زندگی امامان است ـ به شرح زندگانی آن بزرگواران پرداخته است.

روش او در تاریخنگاری، روش تحلیلی است و تنها به ذکر اخبار، اکتفا نکرده؛ بلکه به ترکیب، تحلیل و بررسی علل و نتایج نیز توجّه کرده است. او در آثار تاریخی خود، در پی دفاع از حریم امامت و حقوق ائمه(ع) است. از این رو، به مسائل تاریخی از زاویهٔ مباحث اعتقادی و کلامی نگریسته است. تألیف کتاب الجمل و الإرشاد، به انگیزهٔ دفاع از حقّانیت رفتار ائمه(ع) صورت گرفته که در دوران شیخ مفید، در معرض هجوم ایراد و سؤال قرار داشته است؛ امّا اظهار محبّت او نسبت به امامان(ع)، او را به ورطهٔ تعصّب و افراط نکشانده و برای عقل، در برداشت از آثار و اخبار و گزینش آنها، نقش بسیاری در نظر گرفته است، همچنان‌که در حدیث نیز احادیث مخالف عقل را رها کرده و بدانها اعتنایی نکرده است.[1]

شیخ مفید، در تألیف دو کتاب الجمل و الإرشاد، از منابع دستِ اوّل که در آن زمان موجود

---

۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۴۹.

بوده و بعدها از بین رفته‌اند (مانند الجمل ابومخنف و واقدی و مقتل الحسین ابو مخنف)، بهره برده است. از این رو، آثار او به جهت دارا بودن بخشی از محتویات کتب مفقود شده، دارای اهمّیت است.

از آثار دیگر شیخ مفید می‌توان از المقنعة، الأمالی، أوائل المقالات، تصحیح الاعتقاد و الإفصاح فی الامامة نام برد.

۴ـ ۳. سیّد مرتضی

سیّد مرتضی، علی بن حسین(م ۴۳۶ق)، از علمای بزرگ شیعه، در بغداد، به دنیا آمد. استاد برجستهٔ او شیخ مفید و از شاگردان مشهورش شیخ طوسی، قاضی ابن برّاج و ابوالفتح کراجکی و حمزة بن عبد العزیز، معروف به سلّار هستند.

سیّد مرتضی، پس از شیخ مفید، پیشوای شیعیان گردید و از موقعیت اجتماعی والایی برخوردار شد، نقابت علویان برعهده وی بود و برای شرکت در مراسم سیاسی، معمولاً از سوی حاکمان، دعوت می‌شد. وی از نظر مالی وضعی بسیار خوب داشت و املاک و آبادی‌های بسیاری در اختیار او بود.

سیّد مرتضی، از نظر علمی مورد توجّه جهان اسلام بود، به گونه‌ای که از نقاط مختلف کشورهای اسلامی سؤالاتی برای وی ارسال می‌شد و تعدادی از رساله‌های وی، در پاسخ به همین سؤالات، تدوین شده است.

هشتاد اثر علمی برای سیّد مرتضی شمرده شده است. الانتصار در فقه تطبیقی، الناصریات در فقه، الشافی در امامت ـکه نقد کتاب المغنی قاضی عبدالجبار است ـ، تنزیه الأنبیاء، الغرر و الدرر (أمالی المرتضی)، الذریعة در اصول فقه شیعه، دیوان و مجموعه رساله‌هایی که در پاسخ به سؤالات اهل شهرها تدوین کرده نمونه‌ای از آنهاست.

سیّد مرتضی بر دانشمندان پس از خود، تأثیرات بسیاری گذاشت؛ چنانکه شیخ طوسی در عدّة الأصول، غالباً بر نظریات و استدلالات او تکیه کرده و پس از تألیف کتاب الانتصار او، شیخ طوسی مسائل الخلاف را در فقه تطبیقی نوشت.

۵ـ ۳. شیخ طوسی

ابوجعفر محمّد بن حسن طوسی(م ۴۶۰ق)، در طوس، یکی از شهرهای کهن ایران، دیده به

جهان گشود. از اساتید او می‌توان از شیخ مفید، حسین بن عبیدالله بن غضائری (صاحب کتاب الرجال) و سیّد مرتضی نام برد. از شاگردان وی نیز می‌توان محمّد بن حسن فتال (صاحب روضة الواعظین)، ابوسعید منصور بن حسین آبی و حسن بن محمّد طوسی (فرزند شیخ) را نام برد.

شیخ طوسی، پس از سیّد مرتضی(م ۴۳۶ق)، پیشوای شیعه شد و خلیفهٔ وقت، قائم بأمر الله، کرسی تدریس کلام را ـ که به دانشمندترین اشخاص واگذار می‌شد ـ بدو واگذار نمود. وی در سال ۴۴۸ق، در اثر افروخته شدن فتنه میان شیعیان و سنّیان، که منجر به آتش زدن محلّ تدریس وی شد، از بغداد به نجف مهاجرت کرد و حوزهٔ درسی آنجا را سر و سامان داده، فعّال کرد. لذا بسیاری از جویندگان علم برای استفاده از محضر شیخ طوسی به نجف آمدند و بازار دانش در آنجا رونق گرفت.

او از جهت علمی، سرآمد علمای شیعه امامیه است. سیطرهٔ علمی او به قدری بود که تا سالهای متمادی، آرا و نظریاتش، اصلی مسلّم شمرده می‌شد و بدانها بسنده می‌شد. این وضع تا روزگار ابن ادریس(م ۵۹۸ق) همچنان ادامه داشت.

شیخ طوسی، آثار و تألیفات گوناگون در فقه، اصول، کلام، تفسیر، حدیث، رجال و ادعیه دارد که همواره، مأخذ دانشمندان بوده است. اهمّیت کتابهای شیخ طوسی و کتب دیگری که در آن دوران تألیف شده، بدین جهت است که در آنها چکیدهٔ کتابهای کهنی که اکنون اثری از آنها وجود ندارد، راه یافته است و این کتب با تکیه بر آن اصول کهن، نگارش یافته‌اند. شیخ از کتابخانه غنی اردشیر بن شاپور و استادش سیّد مرتضی که کتابهای بسیاری در آنها وجود داشته، بهره‌های فراوان برده است. از جمله کتابهای وی، التهذیب و الاستبصار، از اصول چهار گانه‌ای است که مدار استنباط احکام شرعی نزد فقهاست. الأمالی در زمینهٔ حدیث، التبیان در تفسیر، تمهید الأصول، الخلاف در فقه تطبیقی، الغیبة در خصوص غیبت امام زمان(ع)، المبسوط در زمینهٔ فقه، مصباح المتهجد در زمینهٔ دعا و النهایة در فقه و فتواست.[1]

دو کتاب وی که در فهرست‌نویسی و علم رجال تدوین شده و در مباحث تاریخی مفیدند، به شرح زیر است:

۱. تهرانی، شیخ آقابزرگ، زندگینامه و آثار شیخ طوسی، ص ۲۵.

الفهرست

انگیزۀ شیخ از تألیف این کتاب، همانند نجاشی، معرّفی کتب و مصنّفات شیعه است. وی در این کتاب، اسامی کتب و مؤلّفان شیعی را جمع کرده است؛ اما از آنجا که در کنار اطّلاعات کتابشناسی، فواید رجالی گوناگونی در آن دیده می‌شود، از سوی دانشمندان به عنوان یکی از چهار کتاب اصلی رجال، شناخته شده است.

شیخ طوسی در الفهرست، به شرح حال نهصد نفر از صاحبان تصنیف و اصول، اشاره کرده و در حدود دو هزار کتاب از آثار شیعه را معرّفی نموده است؛ امّا از کتب زیدیه در کتاب خود، یادی نکرده است. ملاک او در آوردن کتابها، تنها منحصر به تألیف کتاب به معنای معمول آن نیست؛ بلکه شامل تبویب، تهذیب و روایت کتاب نیز هست.

این فهرست، براساس الفبای نام مؤلّفان، تنظیم شده و ذیل هر نام، کتابهای آن شخص، یاد شده است. مطالب کتاب ذیل نام ۹۱۲ مؤلّف، عرضه شده است.

مهم‌ترین مصادر شیخ طوسی ـچنانکه خود در لابه لای شرح حالها از آنها نام بردهـ کتاب الفهرست ابن بُطّه، کتاب حمید بن زیاد، الرجال ابن عُقده، الفهرست احمد بن عبدون، رجال الکشی، الفهرست شیخ صدوق، الفهرست ابن الندیم و تاریخ یعقوب بن سفیان است.

در مجموع، مصادر شیخ در الفهرست، کم بوده و اجتهادات اندکی در آن راه یافته و اعتبار هر بخش از کتاب، بستگی به مصادر آن دارد. در میان مصادر فهرست، به تعدادی از آنها همچون الفهرست ابن‌بطه که شیخ، عنایت فراوانی به آن داشته، نمی‌توان اعتماد کرد؛ زیرا در منقولات ابن بطه، خطاهای بسیاری از جمله در نقل اسناد، دیده می‌شود که همین اشتباهات، به الفهرست او نیز راه یافته است. در مجموع، الرجال شیخ، دقیق‌تر از الفهرست اوست؛ زیرا الرجال را پس از الفهرست تألیف کرده و در هنگام تألیف الرجال، مصادر بیشتری در اختیار داشته است.

از نظر رجالی، الفهرست شیخ طوسی، غنای کتاب نجاشی را ندارد. در رجال النجاشی اطّلاعات، به طور کامل‌تر و عمیق‌تر منعکس شده است و با توجّه به اینکه این دو دانشمند، کتب و مآخذ مشترکی در اختیار داشته‌اند، مطمئناً شیخ طوسی در شرح حال راویان و مؤلّفان، بسیاری از اطّلاعات رجالی خود را ذکر نکرده است و احتمالاً غرض شیخ آن بوده که در کتاب الرجال و الفهرست، شخصیتهای شیعه و آثار و تألیفات آنها، کمتر مورد سؤال و خدشه واقع شوند.

رجال الطوسی

رجال الطوسی، از کتابهای عمده در موضوع رجال است که از آن به عنوان الأبواب نیز یاد می‌شود. شیخ، این کتاب را بعد از الفهرست تألیف کرده، زیرا در الفهرست، در موارد متعدّد مباحث را به عرضهٔ آن در الرجال خود، ارجاع می‌دهد.

شیخ طوسی، راویان را بر حسب دوران تاریخی از زمان رسول خدا(ص) تا عصر هریک از امامان(ع) طبقه به طبقه، براساس حروف معجم، ذیل هر امام آورده است. کتاب، چهارده باب دارد که سیزده باب آن به ذکر راویان و اصحاب رسول خدا(ص) و امامان(ع) اختصاص یافته است. در این کتاب، ۶۳۴۶ مورد از اصحاب ائمه(ع) ذکر شده‌اند که تنها اصحاب امام صادق(ع)، ۳۱۷۷ عنوان را به خود اختصاص داده‌اند.

هدف شیخ طوسی در این کتاب، گردآوری و سر شماری اصحاب معصومان(ع) بوده است. وی عنایتی به اینکه این افراد، مؤمن باشند یا منافق، امامی باشند یا عامی، معتمد باشند و یا غیرمعتمد ندارد.[1] شیخ در این کتاب، در مجموعْ عنایت چندانی به توثیق و یا تضعیف راویان نداشته و تا قبل از عنوان مربوط به اصحاب امام کاظم(ع)، تنها به چند مورد تضعیف و یا توثیق، اشاره کرده است، هرچند از اصحاب امام کاظم(ع) به بعد، توثیقات و تضعیفات بیشتری کرده است. این مصلحت‌اندیشی در الفهرست او نیز دیده می‌شود.

هرچند شیخ طوسی این کتاب را منحصراً برای ذکر نام راویان ائمه(ع) تدوین کرده است؛ امّا موارد بسیاری یافت می‌شود که در اسناد روایات ائمه(ع)، راویانی هستند که در رجال الطوسی از آنها یادی نشده است. بنابراین، نمی‌توان اشخاصی را که ذکری از آنها در این کتاب نیامده، از جرگهٔ اصحاب ائمه(ع) بیرون دانست؛ زیرا شیخ در تهیهٔ کتاب، به اسناد روایاتْ توجّهی نداشته و تنها از کتب آمادهٔ قبل از خود، بهره برده است.

شیخ طوسی در تألیف این کتاب، از مصادری همچون: الرجال ابن عقده، الرجال برقی و اصل کتاب کشّی بهره برده است.

وی از راویان پیامبر(ص) تنها در ۴۶۹ عنوان، ذکر کرده است، حال آنکه کتبی که در خصوص اصحاب پیامبر(ص) تألیف شده‌اند، افراد بیشتری را بر شمرده‌اند و این، بیانگر کم بودن مصادر شیخ در این زمینه است. در اُسد الغابة، شرح حال ۷۷۰۳ صحابی آمده که بیشتر آنها، راوی از پیامبر (ص) هستند.

---

۱. شوشتری، محمّدتقی، قاموس الرجال، ج ۱، ص ۲۹.

شیخ طوسی، احتمالاً به کتب اهل‌سنّت که در خصوص رجال و صحابیان تدوین کرده‌اند، دسترسی نداشته است. این کتب، مشتمل بر اطّلاعات مفیدی در خصوص اصحاب پیامبر(ص) و تعدادی از اصحاب امامان(ع) است. تعدادی از کتابهایی که اهل‌سنّت، قبل از شیخ در این زمینه تدوین کرده‌اند، به شرح زیر است:

فضائل الصحابة، از احمد بن حنبل (م ۲۴۰ق)

طبقات، از ابن سعد (م ۲۳۰ق)

طبقات خلیفه (م ۲۴۰ق)

معرفة الصحابة، از ابن حبّان (م ۳۵۴ق)

معجم الصحابة، از طبرانی (م ۳۶۰ق)

معرفة الصحابة، از ابونعیم اصفهانی (م ۴۳۰ق)

ابن شهر آشوب

ابوجعفر محمّد بن علی بن شهر آشوب (م ۵۸۸ق)، محدّث و فقیه امامی است. از جمله اساتید او فتال نیشابوری، زمخشری صاحب الکشاف، طبرسی، صاحب مجمع البیان، ابوالحسن بیهقی، شوهانی، ابوالفتوح رازی و قطب الدین راوندی هستند که در مناطق مختلف، سکونت داشته‌اند و ابن شهر آشوب از آنها استماع حدیث و اخذ علم کرده است.

از شاگردان و راویان ابن شهر آشوب، می‌توان از ابن ادریس حلّی، ابن بطریق حلّی، ابن ابی طی و ابن زهرهٔ حلبی نام برد.

ابن شهر آشوب، در حدیث و رجال، تبحّر داشته است و دو کتاب مشهور وی نیز در این زمینه تألیف شده‌اند. یکی از این دو کتاب، مناقب آل أبی طالب نام دارد که دربارهٔ زندگی پیامبر(ص) و ائمه(ع) و ذکر مناقب آنهاست.

کتاب دیگر وی، معالم العلماء در زمینهٔ رجال است. این کتاب، یکی از کتابهای فهرست و رجال شیعه در فاصله قرن پنجم و ششم است که در واقع، تلخیصی از الفهرست طوسی و متمّم آن است.

علامهٔ حلّی

حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی، ملقّب به علامهٔ حلّی (م ۷۲۶ق) در حلّه به دنیا آمد. اساتید

مهم او پدرش خواجه نصیر الدین طوسی(م ۶۷۲ق)، نجم الدین عمر کاتبی(م ۶۷۵ق) و محمّد نسفی(م ۶۷۸ق) هستند و برجسته‌ترین شاگرد او پسرش فخر المحقّقین(۶۸۸-۷۷۱) است.

یکی از مقاطع مهم زندگی علامه، حضور در دربار اولجایتو است. اولجایتو پس از جلوس بر تخت در سال ۷۰۳ق، اسلام را دین رسمی کشور اعلام کرد. علّامه در تشریف اولجایتو به مذهب شیعه مؤثر بود. او و پسرش در طول اقامتشان در دربار، اغلب به بحثهای کلامی با سایر علما اشتغال داشتند. اولجایتو نیز به خاطر علّامه، علم کلام شیعی را آموخت و اغلب با علّامه به بحث می‌نشست. علّامه، رساله‌هایی را در پاسخ به سئوالات اولجایتو تدوین کرد و در دوران اقامتش در دربار، چندین کتاب در موضوعات جدلی نوشت و آنها را به ایلخان، اهدا کرد که از جمله آنها نهج الحق و کشف الصدق، منهاج الکرامة فی الامامة و کشف الیقین فی فضائل أمیرالمؤمنین است. علّامه، قبل از سال ۷۰۹ق به سلطانیه نزد اولجایتو آمد و تا سال ۷۱۶ق چهار ماه قبل از درگذشت اولجایتو در سلطانیه بود و پس از آن به حله رفته و مشغول تدریس شد.

مجموعه آثار او ۱۲۶ عنوان در موضوعاتی همچون کلام، فلسفه، فقه و رجال است.[۱] از کتابهای کلامی او می‌توان از کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد ـ که شرح تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی است ـ نام برد. کتاب دیگر کلامی وی نهایة المرام نام دارد.

علّامۀ حلّی، درگسترش فقه شیعه نقشی سازنده داشت. از کتابهای او در این زمینه منتهی المطلب، مختلف الشیعة، قواعد الأحکام، تذکرة الفقهاء و نهایة الأحکام را می‌توان نام برد.

از آثار رجالی او خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال در احوال راویان است که در دو بخش راویان ثقه و غیر ثقه تنظیم شده است. شرح حال راویان در این کتاب بسیار خلاصه آمده، به گونه‌ای که حتی نام و تاریخ تألیف کتابهای هریک از آنها ذکر نشده است.

---

۱. اشمیتکه، رابینه، اندیشه‌های کلامی علامۀ حلی، ترجمه احمد نمایی، ص ۷۵.

فصل سوم

سهم شیعیان در پیدایش و پیشبرد علوم

رشته‌های علمی همچون علوم قرآن، تفسیر، حدیث، رجال، تاریخ و کتابشناسی، همواره مورد توجّه و عنایت شیعیان بوده و تألیفات متعددی در این علوم از خود به یادگار گذاشته‌اند که نام این تألیفات و مؤلفانشان به طور مبسوط در کتاب تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام سیّد حسن صدر، آمده است. مؤلّف، در این کتاب کوشیده است نشان دهد شیعیان، در عمدهٔ علوم اسلامی، پیشگام بوده و در این زمینه تألیفاتی را نیز به انجام رسانده‌اند. البته دربارهٔ بعضی از افراد، همچون ابن اسحاق که در این کتاب به عنوان شیعه معرّفی شده‌اند، اختلافاتی وجود دارد. شیعه بودن این افراد، به معنای مصطلح امروزی درست نیست و انتساب این افراد به تشیّع، تنها به جهت نقل بعضی فضایل اهل‌بیت(ع) است.

در این گفتار، براساس تقسیم‌بندی علوم، به سهم شیعیان در پیدایش علوم اسلامی می‌پردازیم. یادآوری این نکته لازم است که شالودهٔ مطالب این بخش، براساس اطّلاعات کتاب تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام است. البته برای اطّلاع تفصیلی از کتب تألیف شده توسط شیعیان می‌توان به کتاب الذریعة إلی تصانیف الشیعة مراجعه کرد.

۱. علم تاریخ و سیره

سیرهٔ پیامبر (ص)، به جهت الگو بودن رفتار آن حضرت، همواره مورد توجّه و علاقهٔ شیعیان قرار گرفته است، چنانکه امام سجّاد(ع)، از تعلیم مغازی پیامبر (ص)، به مانند تعلیم سوره‌های قرآن، خبر می‌دهد.[1] علاوه بر سیره، تاریخ اسلام نیز به طور عموم، مورد عنایت مورّخان شیعی قرار گرفته است. با مراجعه به کتابهایی همچون رجال النجاشی که در زمینهٔ فهرست آثار تألیف شدهٔ شیعیان تدوین گردیده، این‌گونه کتابها قابل شناسایی است. تعدادی از دانشمندان شیعی که در این زمینه تألیف داشته‌اند، به شرح زیرند:

---

۱ . البدایة و النهایة، ج ۳، ص ۲۹۷؛ صالحی شامی، محمّد بن یوسف، سبل الهدیٰ و الرشاد فی سیرة خیر العباد، ج ۴، ص ۱۰.

عبیدالله بن ابی رافع

اوّلین تألیف شیعیان در این زمینه، کتاب عبیدالله بن ابی رافع، کاتب حضرت علی(ع) است. کتابهای دیگر او در زمینهٔ قضاوتهای علی(ع) و نام صحابیان همراه امام علی(ع) در جنگهای جمل، صفّین و نهروان است.

جابر بن یزید جعفی(م ۱۲۸ق)

وی کتابهایی در زمینهٔ موضوعات تاریخی تألیف کرده که در رجال النجاشی و الفهرست شیخ طوسی مندرج است. موضوع این کتابها دربارهٔ جنگ صفّین، نهروان، مقتل علی(ع) و مقتل امام حسین(ع) است.

ابان بن تغلب(م ۱۴۱ق)

وی نیز کتابی با عنوان صفّین تألیف کرده است.

ابو مخنف لوط بن یحیی(م ۱۵۷ق)

برای وی در حدود شصت کتاب در مورد حوادث و موضوعات تاریخی شمارش شده است که احتمالاً بسیاری از این کتابها به عنوان فصولی از یک کتاب بزرگ‌تر تاریخی وی بوده است. تخصّص ویژهٔ وی در حوادث مربوط به عراق بود و دربارهٔ بیشتر حوادث مهم این منطقه، کتابهایی نوشته است. از جمله کتابهای وی، سقیفة، ردة، فتوح شام، فتوح عراق، جمل، صفّین، نهروان، خوارج، غارات، مقتل علی(ع)، مقتل حجر بن عدی و کتابهای بسیار دیگر دربارهٔ رویدادهای تاریخ اسلام است.[۱]

ابان بن عثمان احمر(م ح ۱۷۰ق)

وی از اصحاب اجماع و از جمله اصحاب امام صادق(ع) و ناقل احادیث بسیاری از ایشان است. او کتابی بزرگ در مبتدأ، مغازی پیامبر (ص) و ردّة داشته است. راویان و مورّخان بسیاری از کتاب ابان استفاده کرده‌اند که از جمله آنها می‌توان به یعقوبی در تاریخ خود، کلینی در الکافی، علی بن ابراهیم در تفسیر القمی و طبرسی در إعلام الوریٰ اشاره کرد. امتیاز سیرهٔ ابان، استفاده و اتّکای او بر اخبار معصومان(ع)، خصوصاً امام صادق(ع) و امام باقر(ع) بوده است. متأسّفانه، این کتابْ باقی نمانده و تنها روایاتی از آن در منابع و آثار بعدی باقی مانده است.[۲]

---

۱ . اخبار وی دربارهٔ مقتل امام حسین(ع)، جمع‌آوری شده و انتشارات جامعهٔ مدرّسین حوزهٔ علمیهٔ قم آن را با نام «وقعة الطف»، در یک جلد به چاپ رسانده است. همچنین، تمام موارد تاریخی نقل شده از ابی‌مخنف، گردآوری و در دو جلد با نام نصوص من تاریخ أبی مخنف، توسط انتشارات دار المحجة البیضاء در بیروت، چاپ شده است.

۲ . رسول جعفریان، مغازی ابان بن عثمان را براساس اخبار بازیافته در کتبِ دیگر، تدوین کرده است.

هشام بن محمّد بن سائب کلبی(م ۲۰۶ق)

تخصّص عمدهٔ وی، در دانش انساب است و بالغ بر ۱۵۰ عنوان کتاب برای وی، گزارش شده است. وی در موضوعات زیر، دست به تألیف زده است:

جنگهای اوس و خزرج، قداح و میسر، کتاب اسواق، جنگهای تغلب و بکر، کتاب معَمِّرین، کتاب اوائل، کتاب بنوحنیفه، مقتل عثمان، جمل، صفّین، نهروان، غارات، مقتل امیر المؤمنین، مقتل حجر بن عدی، مقتل رشید و میثم، عین الوردة، مقتل حسین(ع)، قیام حسین(ع)، اخبار محمّد بن حنفیه، کتاب وفود و موضوعات دیگر.

از میان کتابهای وی، تنها تعدادی از گزند حوادث به دور مانده و به دست ما رسیده است که از جملهٔ آنها النسب الکبیر، نسب معد و الیمن الکبیر و الأصنام است.

شیوهٔ تاریخنگاری وی، چنانکه جواد علی گفته است، شیوهٔ علمی بوده و وی، گامهای بلندی در جهت تألیف آثار تاریخی بر این اساس برداشته است. وی با ناکافی دانستن شیوه‌های روایی در تاریخنگاری، به دنبال اسناد رسمی می‌گشت و خود در کنیسه‌ها و دیرها در پی کتابها بود و با استفاده از وثائق مکتوب، به‌ویژه در تاریخ حیره و تاریخ فرس، گامهای بلندی برداشت.[1]

نصر بن مُزاحِم مِنقَری(م ۲۱۲ق)

کتابهایی دربارهٔ جنگ جمل، صفین و نهروان، مقتل امام حسین(ع)، عین الوردة، اخبار مختار ثقفی، اخبار محمّد بن ابی السرایا و غارات، تألیف کرده است.

تنها کتابی که از وی به دست ما رسیده، کتاب وقعة صفین است که شرح وقایع جنگ صفّین است.[2] براساس این کتاب، می‌توان به روشنی به اعتقادات و تمایلات شیعی وی پی برد، چنانکه سلسله اسناد بیشتر روایات او در این کتاب، به رجال و راویان شیعی منتهی می‌شود. از امتیازات این کتاب، علاوه بر قدمت آن و اخذ روایات مربوط به حادثه با دو یا سه واسطه از کسانی که خودْ در جنگ صفّین حضور داشته اند، اطّلاعات دقیق و ارزشمندی است که دربارهٔ پیکار صفّین و توصیف دقایق امور نظامی دو طرف به دست می‌دهد. همچنین از لا به لای گزارشهای این کتاب، می‌توان به بسیاری از امور اجتماعی و فرهنگی مربوط به دوران خلافت علی(ع) دست یافت.

---

۱. جعفریان، رسول، منابع تاریخ اسلام، ص ۱۱۶.

۲. این کتابْ را پرویز اتابکی با نام پیکار صفّین ترجمه کرده است.

ابو جعفر احمد بن محمّد بن خالد برقی(م ۲۷۴ق)

وی صاحب کتاب مشهور المحاسن است و کتابهایی در مسائل تاریخی نیز برای او یاد شده است، از جمله: کتاب طبقات، کتاب تاریخ، کتاب رجال، کتاب بلدان، کتاب جمل، کتاب مغازی، کتاب تعازی و کتاب تهانی.

ابراهیم بن محمّد ثقفی(م ۲۸۳ق)

وی تألیفات بسیاری دارد که از جملهٔ آنها کتاب الغارات، مغازی، کتاب سقیفه، کتاب رده، مقتل عثمان، کتاب شورا، بیعت امیرالمؤمنین، کتاب جمل، کتاب صفّین، کتاب حَکَمین، مقتل حسین(ع)، کتاب توابین و عین الوردة، اخبار مختار، کتاب فدک، کتاب حوض و شفاعت و کتاب امامت است. از میان کتابهای ابراهیم ثقفی، تنها کتاب الغارات بر جای مانده است.[1] این کتاب، از آنجا که در قرن سوم تألیف شده، از مصادر و مآخذ اصلی تاریخ شیعه محسوب می‌شود.

ثقفی در آغاز، زیدیْ مذهب بوده و سپس به مذهب امامیه گرویده است. از این رو، می‌توان احتمال داد که دیدگاه‌های فکری ـ سیاسی و آرای فقهی زیدیه، هرچند ناخواسته، در این کتابْ وارد شده باشد، چنانکه بیشتر روایات راه یافته در کتاب الغارات، مأخوذ از راویان سنّت و جماعت و مشایخ روایی وی، مشایخ روایی بخاری و مسلم در صحیحین است.

ابن واضح احمد بن ابی یعقوب یعقوبی (م ۲۸۴ق)

یعقوبی، بیشتر به عنوان مورّخ و جغرافیدان شناخته می‌شود و آثار وی در این دو زمینه، تألیف شده‌اند. تاریخ الیعقوبی، اثر مشهور اوست که در آن، تشیّع وی آشکار است. این کتاب، تاریخی عمومی است که از هبوط آدم آغاز شده و به ذکر حوادث تا سال ۲۵۹ هجری ادامه داده است. یعقوبی به دلیل دسترسی به برخی از منابع، اخبار بدیعی را در کتاب خود آورده که در کتابهای دیگر، نیامده است. حجم اسناد رسمی موجود در این کتاب که بسیاری از آنها در منابع دیگر نیامده، قابل توجّه است و اخبار موجود در آن با اخبار رایج در سایر منابع، متفاوت است و می‌تواند در مقایسه با سایر متون مشابه، راهنمای محقّق در رسیدن به واقع باشد.[2]

---

۱ . این کتاب نخستین بار با تعلیقات محدث اُرمَوی در دو جلد به چاپ رسید. ترجمهٔ فارسی آن را عبدالمحمّد آیتی، و ترجمه دیگر را به همراه شرح اعلام، عزیزالله عطاردی انجام داده است.

۲ . منابع تاریخ اسلام، ص ۱۵۸.

ابو عبدالله محمّد بن زکریا بن دینار (م ۲۹۸ق)

وی از بزرگان شیعه در بصره بود. کتابهایی در زمینهٔ تاریخ برای او گزارش شده که عبارت‌اند از:

کتاب جمل کبیر و جمل مختصر، صفّین کبیر و مختصر، مقتل امام حسین(ع)، کتاب نهروان، کتاب وافدین، مقتل امیر المؤمنین(ع)، اخبار زید و اخبار فاطمه (س).[1]

سعد بن عبدالله قمی(م ۳۰۱ق)

کتابهای تاریخی وی عبارت‌اند از: مثالب راویان حدیث، فضل قم و کوفه، فضل ابوطالب و عبدالمطّلب و عبدالله و طبقات شیعه.[2]

ابواحمد عبد العزیز جلودی(م ۳۳۰ق)

وی از بزرگان شیعه و اخباری اهل بصره بود که، کتابهای بسیاری در موضوعات زیر تألیف کرده است: جمل، صفّین، حَکَمین، غارات، خوارج، جنگهای علی(ع)،مسند علی(ع)، کتاب فضایل، آنچه درباره پنج تن نازل شده است، ازدواج فاطمه (س)، دوستداران علی(ع)، شیعه بعد از علی(ع)، مقتل حسین (ع)، اخبار توّابین و عین الوردة، اخبار مختار ثقفی، اخبار امام زین العابدین(ع)، اخبار امام باقر(ع)، اخبار زید، اخبار محمّد بن حنفیه، اخبار جعفر بن ابی طالب، اخبار ابراهیم بن عبدالله بن حسن، اخبار قریش و بتها، طبقات عرب و شعرا، اخبار ابوالأسود دوئلی، وفودی که خدمت پیامبر (ص) رسیدند، اخبار صعصعة بن صوحان، اخبار امام صادق(ع) و امام کاظم(ع) و امام‌رضا(ع)، اخبار سیّد حِمَیری.[3]

احمد بن عقده(م ۳۳۳ق)

وی کتابهایی در تاریخ تألیف کرده است، از جمله: تاریخ ابن عقده، کتاب شیعه از اصحاب حدیث، کتاب عبّاسی در تاریخ خلفا و دولت عبّاسیان.

علی بن حسین مسعودی(م ۳۴۶ق)

شرح‌حال‌نگاران، مسعودی را از امامیه دانسته و به تشیّع وی، تصریح کرده‌اند. علاقهٔ ویژهٔ وی به موضوع امامت که در بیشتر آثار وی به چشم می‌خورد، بیانگر تمایلات مذهبی اوست. پرداختن وی به نظریهٔ وصایت شیعی در آغاز کتاب مروج الذهب ... و پیگیری آن در

---

۱ . رجال النجاشی، ص ۳۴۶ (ش ۹۳۶).

۲ . همان، ص ۱۷۷ (ش ۴۶۷).

۳ . همان، ص ۲۴۰ (ش ۶۴۰).

طول تاریخ و اعتقاد بر اینکه خداوند، هیچ گاه زمین را از حجّت، خالی نمی‌گذارد و ذکر حدیثی از پیامبر (ص) خطاب به علی(ع) که «أنت و إثنا عشر من ولدک أئمة الحق»،[۱] می‌تواند نشان از تشیّع بارز وی باشد. همچنین مقدّم کردن آرا و نظریات شیعه به هنگام ذکر آرای مختلف فِرَق دربارهٔ یک مسئله، حاکی از تمایلات مذهبی وی است.

برای وی ۳۹ کتاب شمارش شده که از میان آنها دو کتاب مروج الذهب ... و التنبیه و الأشراف باقی‌مانده و مکرّر، چاپ شده است. همچنین إثبات الوصیة و أخبار الزمان که تنها منسوب به اوست و در واقع، از او نیست، به چاپ رسیده است.

مروج الذهب ...، تاریخی است عمومی که علاوه بر تاریخ مسلمانان، به تاریخ جهان و احوال دیگر ملل نیز پرداخته است. او در عین آشنایی با علوم مختلف، به‌ویژه جغرافی، به تاریخْ پرداخته است. امتیاز او بر یعقوبی در این است که تاریخ و جغرافی را با هم در آمیخته و در یک متن، دیده است. احاطهٔ او بر علوم مختلف و آشنایی وی با چندین زبان از جمله فارسی، موجب شده نگاه او به حوادث، فراتر از نگاه صرفاً تاریخی باشد. مسعودی با سفرهای بسیار از «مشاهده و معاینه»، در تدوین کتابش بهره کافی برده است. آثار این سفرها که همراه با برداشت جامعه‌شناسانه و روانشناسانهٔ وی از زندگی اجتماعی مردمان مختلف بوده، در مروج الذهب ...، آشکار است.

او با وارد کردن عنصر استدلال عقلانی، به قلمرو مباحث تاریخی از مرز «دیدن حادثه و نقل آن» گذشته و در ورای حوادث، به دنبال علل و اسباب وقوعْ گشته است. طرح مباحث تمدّن و فرهنگ و اهتمام به تاریخ و تفکّر اقلّیتها و مذاهب در مروج الذهب ...، چشمگیر است.

مسعودی، در لابه لای مطالب تاریخی و علمی، داستانها و لطایف و ظرایفی را چاشنی کرده است تا خواننده را ملال حاصل نشود و رغبت به خواندن آن، همیشگی باشد.

حسن بن محمّد بن حسن قمی

مؤلّف تاریخ قم، که آن را در سال ۳۷۸ق، برای صاحب بن عبّاد، تألیف کرده است. از این کتاب، تنها بخشی از ترجمهٔ فارسی آنکه در سال ۸۰۵ق، به انجام رسیده، باقی‌مانده است. در این کتاب، علاوه بر آگاهی‌هایی که دربارهٔ شهر قم آمده، اطّلاعات گرانبهایی از وضعیت خراج در آن روزگار، گزارش شده است.

---

۱. مسعودی، این روایت را از سلیم‌بن قیس، نقل کرده است (التبیة و الإشراف، ص ۱۹۹)؛ امّا منابع شیعی دیگر، «إحدیٰ عشر من ولدک» آورده‌اند.

۲. علم رجال و فهرست

علم رجال حدیث، علمی است که دربارهٔ حالات و اوصاف راویان، از آن جهت که به قبول یا عدم پذیرش اقوالشان مربوط می‌شود، بحث می‌کند. بنابراین، موضوع علم رجال، بررسی جنبهٔ خاصّی از شخصیت یک راوی است که صرفاً در ردّ و قبول خبر او تأثیر دارد. در دوران صحابیان و تابعیان، به دلیل اعتماد عمومی مسلمانان به یکدیگر، چیزی به عنوان شناسایی راویان موثّق از غیر موثّق، وجود نداشت و از اواخر دوره تابعیان، ضرورت پرسش از رجال حدیث و سند روایات در بین محدّثان پدید آمد.

در شیعه نیز نخستین پایه‌های علم رجال را باید در ستایش و نکوهشهای امام باقر(ع) و امام صادق(ع) نسبت به پاره‌ای از اصحاب خود، جستجو کرد. روایاتی که از ائمهٔ بعد از امام پنجم در کتب رجال و حدیث باقی مانده است. بهترین سند در جرح و تعدیل تعدادی از راویان شیعه، در طبقهٔ اصحاب ائمه(ع) است؛ امّا در طبقهٔ علمای شیعه نیز از اواخر قرن سوم هجری، عدّه‌ای از یاران و معاصران امام به فکر افتادند تا با استفاده از روایات معصومان(ع) و نیز با توجّه به تماس نزدیک با راویان حدیث، به شناسایی راویان ضعیف و بدنام، دست یازند. از جمله کسانی که قبل از شیخ طوسی کتاب رجالی داشته‌اند می‌توان از افراد زیر نام برد:

عبدالله بن جبله کنانی(م ۲۱۹ق)، از اصحاب امام کاظم(ع). وی اوّلین کسی است که در این زمینه به تألیف پرداخت، چنانکه نجاشی در کتاب خود از او نام برده است.

حسن بن محبوب (م ۲۲۴ق). وی کتاب مشیخه داشته است.

فضل بن شاذان (/ شادان) نیشابوری (نیمهٔ دوم ق۳ق).

احمد بن محمّد بن خالد برقی (م ۲۷۴ق).

ابراهیم بن محمّد بن سعید ثقفی (م ۲۸۳ق).

علی بن حسن بن فضال (نیمهٔ دوم قرن ۳ق).

احمد بن عقده(م ۳۳۳ق). وی کتابی دربارهٔ راویان امام صادق(ع) داشته است.

احمد بن نوح بن علی، در کتابی، راویان هریک از امامان را جمع کرده است.

ابن غضائری، کتابی در رجال داشته است که «ضعفاء» را در آن جمع کرده است.

هریک از این افراد، در موضوع رجال شیعه یا معرّفی اساتید و مشایخ خود، دارای اثری بوده‌اند. از این آثار، تنها الرجال برقی تا این زمان، محفوظ مانده است.

در قرن چهارم، علم رجال، وارد مرحلهٔ جدیدی شد. سیرهٔ علمای رجال در این دوره، به این صورت بود که علاوه بر تألیف کتب مستقل در حوزهٔ رجال، مجموعه‌هایی نیز با عنوان «مشیخه» یا «فهرست کتب» تهیه می‌کردند که این آثار، آکنده از اطّلاعات رجالی بود. از آن جمله، می‌توان از کلینی(م ۳۲۹ق) و محمّد بن حسن بن احمد بن ولید(م ۳۴۳ق)، احمد بن محمّد ابوغالب زراری(م ۳۶۸ق)، ابن داوود قمی(م ۳۶۸ق) و شیخ صدوق(م ۳۸۱ق) یاد کرد.[۱]

قرن پنجم، عصر تحوّل و شکوفایی علم رجال است. مهم‌ترین منابع رجالی شیعه، یعنی کتب اربعه رجالی، از آثار این دوره است که به دست نجاشی و شیخ طوسی تدوین شده‌اند. سه کتاب از چهار کتاب اصلی در این رشته، حاصل کوششهای شیخ طوسی است. دو کتاب الفهرست و الرجال شیخ طوسی، پیش از این در شرح حال شیخ طوسی معرّفی شدند. اینک معرفی کتاب دیگر رجالی او و نجاشی:

۱. اختیار معرفة الرجال (رجال الکشّی)

این اثر، تألیف ابوعمرو محمّد بن عبدالعزیز کَشّی(ق۴ ق) منسوب به کَش، روستایی در ماوراءالنهر، است. او کتابی در رجال داشته که شیخ طوسی، آن را تلخیص و بعضی عناوین آن را اختیار کرده است که به همین جهت، به اختیار معرفة الرجال و یا رجال الکشّی مشهور شده است.

اصل کتاب کشّی، امروزه در دست نیست، بلکه آنچه در دسترس است، برگزیدهٔ شیخ طوسی از آن است. شیخ طوسی در راستای اهداف خود، پس از تألیف الفهرست و الرجال، کتاب کشّی را دارای مطالبی سودمند یافت و آن را خلاصه کرد و مطالب اضافی همچون نام کتب و مصنّفات را که پیش از این، تألیف مستقلّی در این زمینه داشته، حذف کرده است. شیخ طوسی، به نقد و بررسی کتاب کشّی نپرداخته؛ بلکه صرفاً مطالب کتاب را ذکر کرده است. در کتاب موجود، مجموعاً ۱۱۵۱ روایت وجود دارد که ضمن آن ۵۱۵ نفر از اصحاب و معاصران امامان(ع) معرفی شده‌اند.

رجال الکشّی، از مهم‌ترین مآخذ و یکی از چهار کتاب اُصلی علم رجال امامیه است که دربردارندهٔ اطّلاعات مهمّی دربارهٔ حیات علمی شیعه و نحوه ارتباط شیعیان با امامان خود است. در این کتاب، تشکیلات شیعه، فرقه‌ها، غالیان و کذّابان معرفی گردیده و موضعگیری

---

۱. الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ج ۱۰، ص ۸۳.

امامان دربارهٔ آنها بیان شده است. روایات کشّی از نظر اطّلاعات تاریخی، بسیار قابل توجّه است. شرح حال راویان و اصحاب امامان(ع) در قالب سند عرضه شده است که نهایتاً سند به امام(ع) و یا یکی از پیشوایان حدیث می‌رسد.

از ویژگی‌های کتاب، ذکر مطالب با سلسله اسناد است که نشان می‌دهد مؤلّف، از مصادر مکتوب، بهره برده است.

در الفهرست طوسی و الرجال شیخ طوسی و رجال النجاشی، ذیل نام کشّی یاد آور شده‌اند که او صاحب رجال بوده و نام خاصّی برای اثر او ذکر نکرده‌اند. اوّلین کسی که نام خاصّی برای رجال الکشّی ذکر نموده، ابن شهر آشوب در معالم العلماء است که نام کتاب وی را معرفة الناقلین عن الأئمة الصادقین، ذکر کرده است.[1] این نامگذاری پیش از او سابقه نداشته است، لذا صحیح به نظر نمی‌رسد.

۲. رجال النجاشی

این کتاب، تألیف ابو العباس احمد بن علی نجاشی(۳۷۲-۴۵۰ق) است که زندگی علمی خود را در بغداد، سپری کرد و کتابش را با عنوان فهرس أسماء المصنّفی الشیعة به انگیزهٔ معرّفی آثار و کتب شیعه و نیز ردّ کسانی که شیعیان را فاقد آثار علمی و فرهنگی می‌دانستند، تألیف کرد؛ امّا به دلیل آنکه نجاشی در شرح حال مؤلفان کتب، اطّلاعات گرانبهایی دربارهٔ وضعیت راویان و مؤلّفان داده است. این کتاب، از همان آغاز، به عنوان یک کتاب رجالی، توجّه دانشمندان را به خود، جلب کرده است.

نجاشی، کتاب را براساس نام مؤلّفان تنظیم کرده و مجموعاً ۱۲۶۹ نفر از مصنّفان شیعه را که در فاصلهٔ قرن دوم تا پنجم زندگی می‌کرده‌اند، مورد بررسی قرار داده است و در بسیاری از موارد، به نقد علمی نظریات مشایخ و عقاید دانشمندان قبل از خود، مبادرت ورزیده است. او در معرّفی یک کتاب به شرح حال راوی یا صاحب کتاب و مسائلی چون: توثیق، تضعیف، کیفیت اخذ و تحمّل حدیث، عصر و طبقه راوی، مذهب، مشایخ و شاگردان او پرداخته و حدّاکثر اطّلاعاتی که به دست آورده، متذکّر شده است. کتاب نجاشی، در واقع، دائرة المعارفی است که در آن، خواننده، اطّلاعات روشنی دربارهٔ حوزه‌های دینی و پایگاههای حدیث شیعه، روابط حوزه‌ها با یکدیگر، راویان امامان شیعه، کیفیت تماس و روایت از امامان و آثار و مصنّفات حدیثی شیعه به دست می‌آورد.

---

۱. معالم العلماء، ص ۱۰۱.

نجاشی در مقایسه با شیخ طوسی، به نقد آرای دیگران توجّه بیشتری مبذول داشته است. مطالب رجالی و نکات سودمند کتاب نجاشی که ناشی از کثرت منابع، برخورد محتاطانه با کتابهای ضعیف و اختصاص سراسر عمر خود به این رشته است، سبب شده تا کتاب او بر الفهرست شیخ طوسی امتیاز یابد.

وی در تصنیف کتاب خود، مآخذ بی‌شماری در اختیار داشته که مهم‌ترین منابع وی به شرح زیر است:

- رجال الکشی. نجاشی، اصل رجال کشّی را در اختیار داشته و از آن، بهره برده است و تعدادی از مواردی که نقل کرده، در اختیار معرفة الرجال شیخ طوسی یافت نمی‌شود. نجاشی، در مجموع، ۲۳ مورد از کشّی نقل کرده است.
- رجال ابن عقدة. نجاشی، ۱۵۸ مورد از او نقل کرده است.
- کتاب احمد بن الحسین غضائری. نجاشی، ۳۳ مورد از آن نقل کرده است.
- کتاب الزیادات احمد بن علی بن العباس بن نوح السیرافی. نجاشی، ۴۷ مورد از آن نقل کرده است.
- فهرست حمید بن زیاد. نجاشی، ۷۹ مورد از آن نقل کرده است.
- الفهرست طوسی. رجال النجاشی در باب «الف» مشابهتهای بسیاری با الفهرست طوسی دارد و نشان می‌دهد که هنگام تألیف این قسمت، الفهرست شیخ طوسی را در اختیار داشته و او در این بخش، مطالب کتاب شیخ را تکمیل کرده است او در ۵۶ عنوان به مطالب فهرست شیخ نظر دارد. علّت اینکه نجاشی در این محدوده، تنها از الفهرست بهره گرفته، آن است که هنگام شروع به تألیف، شیخ طوسی، تنها قسمت اوّل کتاب را در دست تهیه داشته و هنوز کامل، نبوده است، هرچند نجاشی، کار خود را پس از شیخ طوسی در تدوین الفهرست آغاز کرده؛ امّا قبل از شیخ، کتاب خود را به اتمام رسانده است.

نجاشی، همچنین از مصادر عامّه از کتابهای بلاذری، کتاب ابوزرعهٔ رازی، کتاب الحیوان، البیان و التبین، المفاخره بین العدنانیة و القحطانیة و تعدادی از صحاح ستّهٔ اهل‌سنّت، بهره برده است.

دیگر دانشمندان صاحب تألیف در علم رجال، عبارت‌اند از:

شیخ منتجب الدین (م ۵۸۵ق). کتاب بر جای مانده از او فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، مشهور به فهرست منتجب الدین است.

ابن شهر آشوب(م ۵۸۸ق). معالم العلماء، نام اثر او در علم رجال است.

سیّد بن طاووس، احمد بن موسی(م ۶۷۳ق). عنوان کتاب وی، تحریر الطاووسی است.

حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی (م ۷۲۹ق). کتب رجالی وی، کشف المقال فی معرفة الرجال، خلاصه الأقوال فی معرفه الرجال و إیضاح اسماء الرجال است.

ابن داوود حلّی(م ق ۸ق). وی کتابی در موضوع علم رجال از او بر جای مانده است.

۳. علم حدیث

بعد از رحلت پیامبر (ص)، حدیث، همدوش قرآن، ملاک عمل مردم گردید. شیعه به پیروی از اهل‌بیت(ع)، کتابت حدیث را از ابتدا، یعنی اواخر قرن اوّل هجری، شروع کرد. در زمان امام باقر(ع) و امام صادق(ع)، نقل روایت و حدیث به اوج خود رسید. یکی از زمینه‌های تلاش دانشمندان در این دوران، در عرصهٔ حدیث و فقه بود. در آغاز، هیچ‌گونه طرحی در تنظیم احادیث و تبویب آنها در کار نبود؛ بلکه اهتمام راویان شیعه، بیشتر مصروف نوشتن احادیث و نگهداری آن در قالب جزوات کوچکی می‌گردید که به آنها «اصل» می‌گفتند.

مرحله بعدی، مرتّب کردن همهٔ آثار براساس محتوا و یا تفکیک موضوعی بود. محصول این تلاش، پدید آمدن کتابهایی با عنوان «مُبوّب» و یا «جامع» بود. به این ترتیب، از همان دوران، امام صادق(ع)، عدّه‌ای از شاگردان آن حضرت تصمیم گرفتند تا روایات امامان را برحسب موضوعات فقهی مرتّب سازند و از کتب و روایات متفرّقه، مجموعه‌های کامل‌تری به وجود آورند که این کار، به دو صورت انجام گرفت: نخست آنکه پاره‌ای از اصحاب امامان، به جمع‌آوری رشته یا رشته‌های خاصی از احادیث، روی آوردند، چنانکه نجاشی در شرح حال علی بن عبدالله بن حسین آورده است:

> او کتابی در حج و کتابهای دیگری در موضوعات نماز، زکات و دیات دارد. دیگر آنکه از دوران امام کاظم(ع) به بعد، عدّه‌ای از محدّثان تصمیم گرفتند تا اصول و روایات به جای مانده را بر حسب موضوعات فقهی تبویب نموده، و کتب و جوامع مفصّل‌تری تهیه نمایند، چنانکه از شرح حال صفوان بن یحیی(م ۲۱۰ق) در نجاشی بر می‌آید.[۱] [شیخ] آقابزرگ، تعدادی از این جوامع را بر شمرده است.[۲]

در قرن چهارم هجری، جوامع روایی شیعه به صورت مدوّن عرضه شد. مهم‌ترین جوامع حدیثی شیعه، کتب اربعه به شرح زیر است:

---

۱. رجال النجاشی،ص ۱۹۷، (ش ۵۲۴).

۲. الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۵، ص ۲۹.

الکافی

این اثر، تألیف ابوجعفر محمّد بن یعقوب کلینی(م ۳۲۸ق) است. دو جلد این کتاب با عنوان «اصول» و پنج جلد «فروع» و یک جلد «روضهٔ» الکافی است و مجموع احادیث آن، در حدود ۱۶۱۹۰ حدیث است. از مقدّمهٔ کتاب الکافی بر می‌آید که حدیث شیعه در عصر این دانشمند، فاقد یک جامع بزرگ بوده و در احادیث، اختلاف و تناقض و تضاد، دیده می‌شده و در واقع، هرچند گردآوری جوامع پیش از الکافی شروع شده بود؛ اما هیچ‌یک نتوانستند پاسخگوی نیازهای حوزهٔ درسی بوده، دانشمندان را از مراجعه به اصول اولیّه بی نیاز سازند، اما الکافی چنین امتیازی را به دست آورد.

کتاب من لا یحضره الفقیه

این اثر، تألیف ابوجعفر محمّد بن علی بن بابویه قمی، مشهور به شیخ صدوق(م ۳۸۱ق)، قدرتمندترین نماینده فکری حوزهٔ حدیثی قم در قرن چهارم هجری است. در این کتاب، احادیث فقهی براساس موضوعات فقهی تبویب و دسته‌بندی شده‌اند. شیخ صدوق، کتاب را به عنوان یک خودآموز فقهی که بتواند پاسخگوی مسائل شرعی مردم باشد، نوشته و قصد تدوین کتاب درسی برای حوزه‌های علمی را نداشته، ولی رفته رفته، جای خود را در میان علمای شیعه باز کرد و در مدار استنباط و فتوا قرار گرفت. صدوق، در این کتاب، با حذف اسانید روایات، در حقیقتْ اقدام به تألیف و بیان فتاوای فقهی خود کرد؛ ولی قالب این بیان، چیزی جز گزینش و نقل روایات با حذف سند آنها نبود. بعدها با توجّه به اینکه کتاب، مورد استفادهٔ علما نیز واقع شد، صدوق، خود مَشیخه‌ای برای آن تألیف کرد تا احادیثش از ارسال خارج شود.

مجموع احادیث کتاب، ۵۹۶۳ حدیث است و شروح زیادی بر آن نوشته شده است. از جملهٔ این شروح، شرح محمّد تقی مجلسی(م ۱۰۷۰ق) پدر علامه مجلسی، با عنوان روضة المتّقین است.

تهذیب الأحکام

این کتاب، تألیف ابوجعفر محمّد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ق) و یکی از چهار کتاب عمدهٔ حدیث و فقه شیعه است که مشتمل بر تمام ابواب فقه است که از «کتاب الطهارة» آغاز شده

و به «کتاب الدیات» ختم گردیده و مشتمل بر ۱۳۵۹۰ روایت است. شیخ طوسی، احادیث «کتاب التهذیب» را از اصول و کتب و جوامع اولیّهٔ حدیث که توسط اصحاب ائمه(ع) و محدّثان طبقه بعد از آنها تدوین شده بود، استخراج کرد و در ابواب مختلف فقه، مرتّب ساخت. شیخ در این کتاب، ضمن جمع آوری اخبار مختلف و متعارض، به بررسی و ارزیابی و تأویل و توجیه صحیح اخبار، دست زده است که این روش شیخ طوسی به عنوان حرکت نوینی به سوی اجتهاد و تحقیق اخبار، قلمداد شده است.

الاستبصار فیما اختلَف فیه من الأخبار

این کتاب، تألیف ابوجعفر محمّد بن حسن طوسی(م ۴۶۰ق) و مشتمل بر ۵۵۱۱ حدیث است. شیخ طوسی، پس از تألیف کتاب تهذیب الأحکام، در صدد بر آمد کتاب مختصرتری تهیّه کند که تنها احادیث مختلف در آن، گِرد آمده باشد. از این‌رو، به تألیف الاستبصار همّت گماشت. وی در این اثر به نقد و بررسی سندی و محتوایی احادیث و رفع ناهمخوانی ظاهری و ترجیح بعضی از احادیث بر بعضی دیگر، پرداخته است.

۴. علم فِرَق

آگاهی از عقاید کلامی گروه‌های مختلف اسلامی و ماهیت آنها، از مطالعه در این علم به دست می‌آید.

پیشگامِ در این علم، هشام بن محمّد کلبی (م ۲۰۶ق) است. ابن سکّیت (م ۲۴۴ق)، معلّم فرزندان متوکّل نیز که به جرم تشیّع به شهادت رسید، کتاب الفرق داشته است.[1] از شیعیان دیگری که در این زمینه به تألیف پرداخته‌اند، می‌توان از نصر بن صباح (قرن ۳ق) و ابوالمظفّر محمّد بن احمد نُعیمی (از اصحاب امام عسکری «ع») نام برد که هریک، کتابی با عنوان فرق الشیعة داشته‌اند.[2] سپس حسن بن موسی نوبختی (م ۳۱۰ق) کتابهایی در این زمینه تدوین کرد. عنوان کتابهای وی أدیان العرب، کتاب الآراء و الدیانات و کتاب الفرق است که فرقه‌های شیعی را در آن، برشمرده است.

از دیگر کتابهایی که شیعیان در این موضوع تدوین کرده‌اند، المقالات و الفرق از سعد بن عبدالله اشعری(م ۲۹۹ یا ۳۰۱ق) است. تشابه فروان مطالب دو کتاب المقالات و الفرق و فرق

۱. همان، ج ۱۶، ص ۱۷۴.

۲. همان، ص ۱۷۸.

الشیعهٔ نوبختی(در حدود نود در صد مطالب)، موجب شده تا عدّه‌ای همچون عبّاس اقبال، این دو کتاب را، یک کتاب دانسته و در نتیجه، فرق الشیعهٔ موجود را از آنِ نوبختی ندانند و نسخه‌ای ناقص از المقالات و الفرق قلمداد کنند.

همچنین مسعودی(م ۳۴۶ق)، کتابهایی همچون المقامات فی أصول الدیانات و الأبانه فی أصول الدیانات داشته است که از عناوین کتب پیداست به بحث در موضوع فِرَق، اختصاص داشته است. شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) نیز کتاب الفرق داشته است.

در واقع، پس از گذشت سه قرن از حیات اسلام، در اوایل قرن چهارم، با گسترش مذاهب و نحل گوناگون منتسب به اسلام، ضرورت دسته‌بندی این فرقه‌ها و بیان تمایز هریک از دیگری برای رهایی مراجعه‌کنندگان از سرگردانی احساس می‌شد. از این رو، نیاز به تدوین علمی که در آن عقاید و آرای گروه‌های مختلف منتسب به اسلام بیان شده باشد، بیش از پیش احساس شد. لذا رشد این علم از قرن چهارم آغاز شد.

۵. علوم قرآنی و تفسیر

دانشمندان شیعه، در علوم قرآنی تلاشهای بسیاری کردند. ابوالأسود دوئلی، نخستین کسی است که قرآن را نقطه‌گذاری کرد. ابان بن تغلب(م ۱۴۱ق)، نخستین کسی است که در موضوع قرائت، کتابی تألیف کرد. اوّلین کسی که دربارهٔ مجاز قرآن کتاب نوشت، فراء(م ۲۰۷ق) بود. چهار تن از قرّاء سبعه، از شیعیان هستند که عبارت‌اند از: ابو عمرو بن علاء، عاصم کوفی، علی بن حمزه کسائی و حمزة بن زیات کوفی.[۱]

دانشمندان شیعه نیز در زمینهٔ تفسیر قرآن، کتابهای بسیاری تألیف کردند. عالمان شیعه، با محور قرار دادن احادیث و سخنان اهل‌بیت(ع)، در تفسیر قرآن، مکتب تفسیری خاصّ خود را داشتند. ابن عبّاس(م ۶۸ق)، شاگرد نامدار علی(ع) و دیگر صحابیان چون ابن مسعود(م ۳۲ق) و میثم تمّار(م ۶۰ق) از مفسّرانی هستند که در این زمینه، نقش مهمّی ایفا کردند. در عصر تابعیان، سعیدبن جبیر(م ۹۵ق)، اوّلین کسی است که در علم تفسیر، کتابی تألیف کرد.[۲] همچنین طاووس بن کیسان(م ۱۰۶ق)، جابر بن یزید جعفی(م ۱۲۸ق)، اسماعیل بن عبد الرحمان سدی(م ۱۲۷ق)، ابوحمزهٔ ثمالی(م ۱۵۰ق)، یونس بن عبد

---

۱. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۲۴۳.

۲. مجموعه روایتهای تفسیری وی، درکتابی با عنوان تفسیر سعید بن جبیر، جمع‌آوری شده است.

الرحمان، علی بن مهزیار، علی بن حسن بن فضال و عدّه‌ای دیگر ـ که در زمرهٔ شاگردان ائمه(ع) بودند ـ در این زمینه تألیفاتی داشته‌اند.

از جمله تفاسیر شیعی که از سوی مفسّران بزرگ قرآن نوشته شده، می‌توان موارد زیر را برشمرد:

ـ تفسیر العیاشی، اثر ابونصر محمّد بن مسعود عیاشی(اواخر قرن ۳ق) و از تفاسیر روایی قرون نخستین شیعه است که مطالب تفسیری و توضیحی بسیاری دارد. این تفسیر، در اصل، دو جلد بوده؛ امّا قسمت دوم، مفقود شده و آنچه موجود است، تنها تفسیر قرآن تا آخر سورهٔ کهف است.

ـ تفسیر فرات الکوفی، نوشتهٔ ابوالقاسم فرات بن ابراهیم کوفی (زنده در ۳۰۷ق)، تفسیری است روایی که عمدتاً دربارهٔ آیاتی از قرآن است که در مورد اهل‌بیت(ع) نازل شده است.

ـ تفسیر النعمانی، اثر محمّد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی(م پس از ۳۴۲ق)، که به سبک روایی تدوین شده است. این تفسیر، با نگرشی موضوعی، به مسائل مهمّ قرآنی پرداخته و تفسیر به معنای رایج آن نیست؛ بلکه مسائلی از علوم و معارف قرآنی را در ابوابی قرار داده و روایات را ذیل هر عنوان، گردآوری کرده است.

ـ تفسیر القمی از علی بن ابراهیم قمی(م ۳۰۷ق)، که اطّلاعات تاریخی بسیاری در آن یافت می‌شود که بیشتر آن از امام باقر(ع) و امام صادق(ع) است. طبق تحقیقات جمعی از دانشمندان از جمله [شیخ] آقابزرگ در الذریعة، کتاب موجود، نمی‌تواند تماماً از علی بن ابراهیم قمی باشد.[1]

ـ التبیان فی تفسیر القرآن، اثر شیخ طوسی(م ۴۶۰ق). شیخ، تفسیر روایی را به تنهایی برای استنباط و فهم قرآن کافی نمی‌داند و با اجتهاد و تکیه بر عقل، اندیشه‌ها و یافته‌های عالمان پیشین و روایات گزارش شده را به نقد و تحلیل می‌کشد. شیخ طوسی، در کنار تبیین و توضیح معانی آیات، به اقوال گوناگون نیز اشاره کرده و با کندوکاو کلامی، لغوی و ادبی، در ارائهٔ تفسیری معقول تلاش می‌کند.

ـ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، اثر ابوالفتوح رازی(م ۵۵۲ق). این اثر، تفسیری فارسی است که با رجوع به آرای اهل‌بیت(ع) و با توجّه به دیدگاه‌های فقهی و کلامی شیعه تدوین شده است.

---

۱. الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۴، ص ۳۰۲.

ـ مجمع البیان، نوشتهٔ ابوعلی فضل بن حسن طبرسی(م ۵۴۸ق). مجمع البیان، شامل مباحثی چون قرائت، اعراب، لغات، مباحث معانی و بیان، شأن نزول آیات، اخبار وارد شده در آیات، و شرح و تبیین قصص و حکایات است. طبرسی که در تفسیر، متأثّر از شیخ طوسی است، با تقسیم‌بندی مطالب، زمینهٔ استفاده بهتر و گزینش آسان‌تر استفاده کننده را فراهم ساخته است. طبرسی، پس از نوشتن مجمع به کتاب الکشاف زمخشری دست یافته و بحثهای ادبی و بلاغی آن کتاب، او را به اعجاب وا داشته است. لذا تفسیر جوامع الجامع را برای رفع این نیاز، تألیف کرده است که ویژگی مهمّش ادبی بودن آن است.[1]

۶. علم اصول فقه

استنباط و کشف حکم شرعی دارای نظام و ترتیب خاصّی است که علم اصول فقه، متکفّل آن است. این علم به عنوان مقدمهٔ فقه، روش صحیح مراجعه به منابع و مدارک فقه و استخراج و استنباط احکام را بیان می‌کند. مجموعهٔ اصول و ضوابطی که برای به دست آوردن حکم مسائل فقهی از منابع آن مورد استفاده قرار می‌گیرد، در این علم بحث می‌شود.

کتابهای زیر از نخستین تألیفات دانشمندان شیعی در علم اصول است:

ـ الألفاظ و مباحثها، نوشتهٔ هشام بن حکم.

ـ الخصوص و العموم و إبطال القیاس، نوشتهٔ ابوسهل نوبختی.

دیگر کتبی که به مرور تألیف گردیده به شرح زیر است:

ـ التذکرة بأصول الفقه، از شیخ مفید(م ۴۱۳ق)

ـ الذریعة إلی اصول الشریعة، از سیّد مرتضی علم الهدی(م ۴۳۶ق).

ـ عُدة الأصول، از شیخ طوسی(م ۴۶۵ق).

ـ الغُنیة، از ابوالمکارم بن زهره(م ۵۸۵ق).

ـ تهذیب الأصول، از علّامهٔ حلّی(م ۶۷۶ق).

در این علم از کتابهای زیر نیز می‌توان یاد کرد:

ـ معالم الأصول، جمال‌الدین الحسن، فرزند شهید ثانی(م ۱۰۱۱ق)

ـ قوانین الأصول، نوشتهٔ میرزای قمی(م ۱۲۳۲ق)

ـ فرائد الأصول، از شیخ مرتضی انصاری(م ۱۲۸۱ق)

---

۱. برای اطلاع بیشتر از تفاسیر نگاشته شده شیعیان، ر.ک: الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۴، ص ۲۳۱ به بعد.

ـ کفایه الأصول، از آخوند خراسانی(م ۱۳۲۹ق). دو کتاب اخیر، به عنوان متون درسی، هم اکنون در حوزهای علمیه تدریس می‌شود.

تعداد کتابهایی که در علم اصول تا به حال چاپ شده، ۲۶۶ عنوان است.[۱]

۷. علم فقه

علم فقه براساس قرآن، سنّت، اجماع و عقل، به استخراج و استنباط احکام اسلامی می‌پردازد. اختلاف اساسی دو مکتب فقهی شیعه و سنّی در کیفیت تلقّی سنّت نبوی و منابع فقه است. اهل‌سنّت، حدیث نبوی را از طریق صحابیان اخذ کردند، در حالی که شیعیان، احادیث را از طریق خاندان پیامبر(ص) به دست آورده، پیرو نظریات امامان(ع) هستند.

در عصر امامت که تا سال ۲۶۰ق، ادامه داشت، ائمه(ع) در مسائل فقهی، وظیفهٔ خود را بیان اصول و قواعد کلّی دانسته و تفریع و استنتاج احکام جزئی را برعهدهٔ پیروان خویش می‌نهادند.[۲] ائمه(ع) شخصاً طرز اجتهاد صحیح و روش فقه استدلالی را به شاگردان خود می‌آموختند. در این دوره، برای استنباط احکام شرعی، از روی آوردن به قیاس و رأی، نهی شده است. دو گونه فقه در جامعه شیعی وجود داشت. یک جنبش استدلالی و اجتهادی و تعقّلی که در مسائل فقهی، با در نظر گرفتن احکام و ضوابط کلّی قرآنی و حدیثی، به اجتهاد معتقد بود. دیگری، خطّ سنّت گرا که به نقل و تمرکز بر احادیث تکیه داشت و کاری اضافی به صورت اجتهاد متّکی بر قرآن و سنّت انجام نمی‌داد.[۳]

شیعیان در زمینهٔ فقه، کتابهای بسیاری تدوین کرده‌اند. در دورهٔ اوّل فقه شیعه که تا دورهٔ غیبت کبرا ادامه یافت، کتابهایی تدوین شد که ابن ندیم در الفهرست به ذکر بیش از سی کتاب از کتب فقهی شیعه در عصر امامت، اشاره کرده است.

اوّلین کسی که اهتمام به موضوعات فقهی کرد، علی بن ابی رافع، از یاران امیرمؤمنان علی(ع) و کاتب او بود که در موضوع وضو و نماز، کتابی از احادیث علی(ع) فراهم کرد. سپس سعید بن مسیّب(م ۹۴ق)، یکی از فقهای هفتگانهٔ مدینه، قاسم بن محمّد(م ۱۰۱ق) و ابوخالد کابلی، از یاران امام سجّاد(ع) در زمینهٔ فقه، فعّالیتهایی داشتند.

از فقهای اصحاب امام باقر(ع)، امام صادق(ع)، امام کاظم(ع) و امام‌رضا(ع)، می‌توان به

---

۱. کتاب‌شناسی اصول فقه شیعه.

۲. علینا إلقاء الأصول و علیکم بالتفریع.

۳. مدرسی، سیّد حسین، مقدّمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۳۶.

اصحاب اجماع اشاره کرد که هجده تن هستند و پیش از این، یادی از آنها شد. فقهای یاد شده، همگی در زمرهٔ پیشاهنگان این علم بوده‌اند که تصنیفاتی نیز در زمینهٔ فقه برای آنان، شمرده شده است.

همچنین در این دوره، کتابهایی به صورت جامع که در برگیرندهٔ ابواب فقهی بوده است، تدوین شده که از جملهٔ آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

کتاب جامع الفقه، که ثابت بن هرمز، آن را از امام سجاد(ع) آموخته و روایت کرده است.

کتاب جامع ابواب الفقه، تألیف علی بن حمزه بطائنی، شاگرد امام صادق(ع).

کتابهایی که عبدالله بن مغیره [از شاگردان امام کاظم(ع)] در ابواب فقه تدوین کرده است، که تعداد این کتب، بالغ بر سی عدد است.

کتاب مبوّبٌ فی الحلال و الحرام، تألیف ابراهیم بن محمّد بن ابی یحیی(م ۱۸۴ق).

کتاب مشیخة، تألیف حسن بن محبوب سرّاد(م ۲۲۴ق).

کتاب شرایع ایمان، که محمّد بن معافی(م ۲۶۵ق) آن را از امام کاظم(ع) و امام رضا(ع) فرا گرفته و روایت کرده است.

کتاب جامع کبیر در فقه، تألیف ابراهیم بن محمّد ثقفی(م ۲۸۳ق).

کتاب جامع فی أبواب الفقه، تألیف حسن بن علی حجال.

کتاب جامع کبیر در فقه، تألیف علی بن محمّد بن شیره.[1]

بزرگ‌ترین فقهای شیعهٔ امامیه در دوره دوم فقه شیعه که از غیبت کبرا(نیمهٔ اوّل قرن چهارم) تا نیمهٔ اوّل قرن پنجم بوده است، در شهر قم و ری زندگی می‌کردند. در تألیفات این دوره، تنها به مسائلی اقتصار شده که در متون به طور مستقیم بدانها پرداخته و تصریح شده است و در آنها، احتجاجات عقلی وجود ندارد. کتب فقهی این دوره، فروعی است که با همان مضامین و غالباً با همان تعبیرات در روایات، وارد شده است. چهره‌های شاخص فقه این دوره ـ که از محدّثان نیز هستند ـ عبارت‌اند از:

علی بن ابراهیم قمی(م ۳۰۷ق)، صاحب تفسیر القمی.

محمّد بن یعقوب کلینی(م ۳۲۹ق)، صاحب کتاب الکافی.

علی بن حسین بن موسی بن بابویه(م ۳۲۹ق)، صاحب کتاب الشرائع و کتابهای بسیار در ابواب فقه.

---

۱. تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام، ص ۲۹۸.

محمّد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه(م ۳۸۱ق)، معروف به شیخ صدوق، صاحب کتاب من لا یحضره الفقیه، المقنع و الهدایة.

گروه دیگری از فقها که بعد از غیبت کبرا در عراق فعّالیت داشتند، فقهایی بودند که از لحاظ سبک کار با فقهای حدیث‌گرا، تفاوت داشته، تنها به جمع متون نمی‌پرداختند؛ بلکه به اجتهاد، اعتقاد داشتند. مشهورترین فقهای این گروه، عبارت‌اند از:

ابن ابی عقیل عمانی(معاصر شیخ کلینی)، صاحب کتاب متمسک بحبل آل الرسول.

محمّد بن احمد بن جنید اسکافی(م ۳۸۱ق)، که کتابهایی در موضوع مسائل فقهی داشته است.

شیخ مفید(م ۴۱۳ق)، که از جمله کتابهای فقهی وی، المقنعة است.

سیّد مرتضی، علی بن حسین(م ۴۳۶ق)، که از کتب فقهی وی، الانتصار و الناصریات است.

تعدادی از برجسته‌ترین فقهای شیعه که در دوره‌های بعد به فعّالیت فقهی پرداختند، عبارت‌اند از:

شیخ طوسی(م ۴۶۰ق) صاحب النهایة و المبسوط.

قاضی ابن براج(م ۴۸۱ق). کتابهای وی عبارت‌اند از: الجواهر، المعالم، المنهاج، الکامل، روضة النفس، المغرب، المهذّب و شرح جمل العلم.

ابوالمکارم، ابن زهره(م ۵۸۵ق)، صاحب کتاب غُنیة النزوع.

ابن ادریس(م ۵۹۸ق)، صاحب السرائر.

محقّق حلّی(م ۶۷۶ق)، صاحب شرائع الإسلام و المختصر النافع.

علّامهٔ حلّی(م ۷۲۶ق)، صاحب إرشاد الأذهان، تبصره المتعلّمین، تذکره الفقهاء، قواعد الأحکام، مختلف الشیعة، النهایة و المنتهیٰ.

تلاشهای فقهی محقّق حلّی و علّامه حلّی در راستای تکمیل کوششهای شیخ طوسی بود. میراث فقهی شیخ طوسی، نیاز مبرمی به تدوین و پالایش از عناصر فقه سنّی داشت که به خاطر ناهمگونی با فقه شیعی و باقی ماندن در چهارچوب اصلی در سیستم جدید شیعی هضم نشد. از این رو، لازم بود تمام سیستم تحوّل یافته و به شکل جدید با نظمی اصولی مدوّن گردد. در نیمهٔ قرن هفتم و آغاز قرن هشتم، این راه با تهذیب و تنقیح محقّق حلّی و کوشش و تبسیط علّامهٔ حلّی، به حدّ کمال خود رسید.

آمار تعداد فقها و تألیفات فقهی آنان، براساس قرن، به شرح زیر است:

قرن	تعداد فقها	تعدادکتب فقهی شناخته شده
قرن‌چهارم	۱	۱
قرن پنجم	۹	۴۱
قرن ششم	۷	۹
قرن هفتم	۶	۱۹
قرن هشتم	۷	۵۳
قرن نهم	۱۰	۴۹
قرن دهم	۱۴	۱۲۴
قرن یازدهم	۴۴	۱۶۲
قرن دوازدهم	۴۳	۲۴۳
قرن سیزدهم	۳۷	۱۹۹
قرن چهاردهم	۴۱	۱۵۰[۱]

۸. علم کلام

علم کلام برای تبیین و تفسیر عقاید اسلامی و اثبات حقّانیت آنها به وجود آمده است. تدوین و تألیف در علم کلام، از سابقه‌ای دیرین در میان امامیه برخوردار است و متکلّمان امامیه، در زمرهٔ نخستین عالمانی هستند که در تدوین این دانش، نقش مهمّی ایفا کرده‌اند. در سدهٔ دوم و سوم، متکلّمانی همچون: محمّد بن علی صاحب الطاق، هشام بن سالم، هشام بن حکم و فضل بن شاذان (شادان) را می‌توان نام برد. این متکلّمان، در آثار خود، مباحث گوناگون کلامی، به‌ویژه توحید، قَدَر و امامت را مورد بررسی قرار دادند. در اوایل سدهٔ چهارم قمری، مکتب کلامی نوبختیان پدید آمد که در رأس آنان، ابوسهل نوبختی توانست یک نظام فراگیر کلامی را عرضه کند و پاسخگوی حملات متکلّمان توانای مخالف باشد.

در این سده، متکلّمانی چون: ابن قبّهٔ رازی، محمّد بن بحر رهنی، ابن رستم طبری،

۱. برای اطلاع بیشتر در این زمینه ر.ک: مقدمه‌ای بر فقه شیعه.

ابوالأحوص مصری و ابن ابی عقیل، بیشتر تلاش خود را به مباحث امامت و پاسخگویی به شبهات مخالفان در این زمینه، مصروف داشته‌اند. شیخ مفید، احیا کنندهٔ کلام امامی پس از دورهٔ فترت است. جریان پدید آمده توسط شیخ مفید، توسط شاگردان برجستهٔ او چون: سیّد مرتضی و شیخ طوسی ادامه یافت و آثاری چون الذخیرهٔ سیّد مرتضی، تقریب المعارف ابوالصلاح حلبی و تمهید الأصول شیخ طوسی، در کلام امامیه نوشته شد که نمایانگر اصولی همسان بودند. در سدهٔ ششم هجری، از متکلّمان امامیه، سدیدالدین حمصی شایسته ذکر است که المنقذ من التقلید، اثر برجای ماندهٔ اوست. شخصیت شاخص حرکت کلامی امامیه در قرن هفتم، خواجه نصیرالدین طوسی(م ۶۷۲ق) است که با بهره‌گیری از دانش فلسفی خود، در تألیف کتاب کلامی تجرید الأعتقاد، به گونه‌ای بی‌سابقه، شیوه‌ها و مبانی فلسفی را در مباحث کلامی به کار گرفته است. پس از خواجه، شیوهٔ او در قواعد المرام ابن میثم بحرانی(م ۶۹۹ق) و شرح علّامهٔ حلّی بر تجرید پیگیری شده است.[۱]

از جمله کسانی که در علم کلام صاحب تألیف بوده‌اند، می‌توان از اشخاص زیر نام برد:

علی بن اسماعیل بن میثم بن تمّار که ابن ندیم، وی را اوّلین مصنّف علم کلام معرّفی کرده است و کتابهایی با عنوان کتاب امامت و کتاب استحقاق داشته است.

ابوجعفر مؤمن طاق که کتابهای امامت و معرفت، تألیف اوست.

قیس ماصر، که علم کلام را از امام سجّاد(ع) آموخت.

هشام بن سالم، که از شاگردان امام صادق(ع) بود.

هشام بن حکم(م ۱۷۹ق)، از اصحاب امام صادق(ع) که بعضی از کتابهای وی عبارت‌اند از: کتاب امامت، کتاب ادلّه، حدوث الأشیاء، کتاب رد بر زنادقه، کتاب توحید، کتاب رد بر دوگانه‌پرستان، کتاب وصیّت، کتاب جبر و قَدَر، کتاب معرفت و کتاب استطاعت.

ابوسهل فضل بن نوبخت، کتابی در زمینهٔ امامت داشت. از خاندان نوبخت، افراد مشهور دیگری نیز در علم کلام، مشغول فعّالیت بودند. ابوسهل، توانست یک نظام فراگیر کلامی را عرضه کند که پاسخگوی حملات متکلّمان مخالف باشد.

فضل بن شاذان، از اصحاب امام جواد(ع) و امام هادی(ع)، کتابهای بسیاری داشته است. از جمله کتاب النقض اسکافی در تقویت جسم، کتاب وعید، کتاب استطاعت، کتاب رد بر ثنویه و کتاب رجعت است.

---

۱. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «اسلام»، نوشتهٔ احمد پاکتچی.

ابوجعفر بن قبه، که از جمله کتابهای وی، انصاف در امامت است.

شیخ مفید، صاحب کتب متعدّد از جملهٔ أوائل المقالات است.

سیّد مرتضی، صاحب شافی در امامت، که ردّیه و نقدی است بر المغنی قاضی عبدالجبار معتزلی (م۴۱۵ق).

ابوالفتح کراجکی(م ۴۴۹ق)، که از جمله کتابهای وی است: کتاب استبصار در نص بر ائمهٔ اطهار، رساله در وجوب امامت و تفاوت استدلال بر نبوّت و امامت.

خواجه نصیرالدین طوسی، که کتاب تجرید الاعتقاد، مهم‌ترین کتاب اوست.

علّامهٔ حلّی، صاحب کشف المراد.

خلاصه

در این بخش، که مروری بر تاریخ آموزش و پرورش شیعیان دارد، با یاد از اهمّیت دانش و دانش‌آموزی، به بیان انگیزه‌ها و اهداف دانشجویان ـ که از جملهٔ آنها علم‌آموزی به عنوان فریضهٔ دینی بود ـ پرداخته شده و در ادامه، روشهای آموزشی، مانند: سماع، املا و قرائت، بررسی و به روشهای به‌کارگرفته شده توسط ائمه(ع) برای تدریس، اشاره شد. سپس با ذکر مواد آموزشی و تفاوت تعلیم و تعلم شیعه از سنّت، نهادهای آموزشی (مانند: مکتب، مسجد،خانه‌ها، کتابخانه‌ها، دار العلمها و در نهایت، مدارس که از جملهٔ آنها مدارس دولتی نظامیه بود، بررسی شد. منابع تأمین مالی نیز که چندان نبود، از طریق پرداخت حقوق شرعی، اوقاف و تبرّعات و احیاناً کمکهای دولتی بود.

در گفتار دیگری که به آموزگاران اختصاص دارد، از ائمه(ع) و شاگردان و راویان ایشان و دیگر فعّالیتهای علمی ائمه(ع) مانند مناظره، بحث شده است. در ادامه، به سهم حوزه‌های شیعی مدینه، کوفه، نجف، قم و ری که هریک برای مدّتی دروان شکوفایی علوم شیعی را در خود شاهد بوده‌اند، پرداخته شده است. از جمله اختلافات حوزه‌های ایران و عراق را می‌توان در عقاید و چگونگی استنباط و نیز شیوهٔ پژوهش دانست.

در فصل دوم با یاد از کتابهای ائمه(ع) که غالبا به صورت املا بوده، به تعداد روایات باقی‌مانده از آن بزرگوران، اشاره شده که بیشترین آمار، مربوط به امام صادق(ع) و امام باقر(ع) است. شاگردان ائمهٔ اطهار که از جمله مشهورترین آنها اصحاب اجماع هستند و بررسی تألیفات ایشان که مهم‌ترین آنها اصول اربع مأئه بود، محور مباحث بعدی است.

در گفتاری دیگر، با اشارهٔ گذرا به زندگی دانشمندان شیعی در عصر غیبت (مانند: شیخ کلینی، شیخ صدوق، شیخ مفید، سیّد مرتضی، شیخ طوسی، ابن شهر آشوب و علّامهٔ حلّی)، آثار علمی آنها معرّفی شده و در فصل پایانی، که اختصاص به سهم شیعیان در پیدایش و پیشبرد علوم دارد، به پیشگامی دانشمندان شیعی در رشته‌های مختلف علمی (همچون تاریخ، رجال و فهرست، حدیث، فرق، علوم قرآنی، فقه و اصول فقه و کلام) پرداخته شده است.

محورهای مطالعاتی

۱. بهره‌گیری ائمه(ع) از روشهای معمول آموزش و ابتکار و نوآوری در روشها.

۲. میزان مشارکت شیعیان در تأسیس نهادهای آموزشی.

۳. میزان صرف وجوهات شرعی برای آموزش.

۴. چرا ائمه(ع) مانند برخی علمای دیگر، به صورت مدوّن، نوشته‌های خویش را تدوین نکردند؟

۵. تبین روابط حوزه‌های شیعی با حوزهای اهل‌سنّت.

۶. تأثیر و تأثّر نوشته‌ها و مکتوبات شیعی بر مکتوبات دیگر فِرَق.

۷. عوامل مؤثّر در نشاط و فعّالیت حوزه‌های شیعی.

۸. موضع ائمه(ع) دربارهٔ آموزش علوم غیر دینی و میزان فعّالیت اصحاب ائمه(ع) در این حوزه.

۹. تشریح همکاری علما و دانشمندان شیعه با دولتهای متمایل به شیعه مثل آل‌بویه.

منابع

۱. قرآن کریم.

۲. آژند، یعقوب، قیام شیعی سربداران، چ ۱، تهران: نشر گستره، ۱۳۶۳ش.

۳. آملی، اولیاء الله، تاریخ رویان، تصحیح عبّاس خلیلی، تهران: [بی نا]، ۱۲۸۳ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱).

* ـــــــــ، تاریخ رویان، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۵؛ بخش ۳، فصل ۱).

۴. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغة، تحقیق محمّد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۳۸۶ق.

۵. ابن اثیر، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، تحقیق ابوالفداء عبدالله القاضی، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۷ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).

* ـــــــــ، الکامل فی التاریخ، تصحیح محمّد یوسف الدّقاق، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۷ ق/۱۹۸۷م (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱، ۲ و ۳)

۶. ابن اسفندیار، محمّد بن حسن، تاریخ طبرستان، تصحیح عبّاس اقبال، تهران: کتابخانهٔ خاور، [بی تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲ و بخش ۲، فصل ۵).

* ـــــــــ، تاریخ طبرستان، تصحیح عبّاس اقبال، تهران: پدیدهٔ خاور، ۱۳۶۶ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱).

۷. ابن اعثم، احمد، الفتوح، بیروت: دارالندوة الجدیدة، [بی تا].

۸. ابن بطوطه، سفرنامهٔ ابن‌بطوطه، ترجمه محمّد علی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ش.

۹. ابن تغری بردی، جمال الدین یوسف، النجوم الزاهرة فی ملوك المصر و القاهرة، قاهره: المؤسسة المصریة العامة، [بی تا].

۱۰. ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۲ق.

۱۱. ــــــــــ، تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ش.

۱۲. ابن‌حبیب، محمد بن حبیب، المحبر، تحقیق سید کسروی، قاهره: دارالغد العربی، ۱۴۲۱ق.

۱۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، لسان المیزان، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۸ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲؛ بخش ۲، فصل ۳).

* ــــــــــ، لسان المیزان، تحقیق محمّد عبد الرحمان مرعشلی، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).

۱۴. ابن حمزهٔ طوسی، الثاقب فی المناقب، تحقیق نبیل رضا علوان، قم: انصاریان، ۱۴۱۲ق.

۱۵. ابن حوقل، ابوالقاسم النصیبی، صورة الأرض، بیروت: دارصادر، [بی‌تا].

۱۶. ابن خردادبه، ابوالقاسم عبیدالله، المسالک و الممالک، بیروت: دارصادر، [بی‌تا].

۱۷. ابن‌خلدون، عبدالرحمان بن محمد، تاریخ ابن‌خلدون، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۸ق.

۱۸. ابن خلّکان، احمد بن محمّد، وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان، تحقیق احسان عبّاس، بیروت: دار صادر، [بی‌تا].

۱۹. ابن داوود حلّی، حسن بن علی، الرجال، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق/۱۳۴۲ش (استفاده شده در بخش ۳، فصل ۱).

۲۰. ــــــــــ، کتاب الرجال، قم: الشریف الرضی، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱).

۲۱. ابن زهرة، محمّد، غایة الاختصار فی بیوتات العلویة المحفوظة من الغبار، تحقیق سیّد محمّد صادق بحر العلوم، نجف: [بی‌نا]، ۱۳۸۲ق.

۲۲. ابن سعد، محمّد، الطبقات الکبری، تصحیح محمّد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق.

۲۳. ابن شعبه حرّانی، تحف العقول، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ق.

۲۴. ابن شهبه، تقی‌الدین ابی‌بکر، تاریخ قاضی ابن‌شهبة، تحقیق عدنان درویش، دمشق: [بی‌نا]، ۱۹۹۴م.

۲۵. ابن شهرآشوب، محمّد بن علی، معالم العلماء، تحقیق سیّد محمّد صادق آل بحرالعلوم، بیروت: دارالأضواء، [بی تا].
۲۶. ــــــــــ، مناقب آل أبی طالب، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۱۲ق (استفاده شده در بخش ۳، فصل ۲).
* ــــــــــ، مناقب آل أبی طالب، تحقیق گروهی از اساتید نجف، نجف: مطبعة الحیدریة، ۱۳۷۶ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).
۲۷. ابن طاووس، عبدالکریم، فرحة الغری، قم: انتشارات رضی، [بی تا].
۲۸. ابن طاووس، علی بن موسی، الاقبال بالاعمال الحسنة فیما یعمل مرة فی السنة، جواد القیومی الاصفهانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷ش.
۲۹. ــــــــــ، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، قم: الشریف الرضی، ۱۳۶۳ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲).
۳۰. ــــــــــ، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، [بی جا]: دارالذخائرللمطبوعات، [بی تا] (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲؛ بخش ۳، فصل ۱).
۳۱. ابن طباطبا، ابراهیم بن ناصر، مهاجران آل ابی طالب (منتقلة الطالبیة)، ترجمه محمّدرضا عطایی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ش.
۳۲. ابن طقطقا، محمّد بن علی، تاریخ فخری، ترجمه محمّد وحید گلپایگانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ش.
۳۳. ابن عبدالبر، عبدالله بن عبد الظاهر، الروضة البهیة الزاهرة فی خطط المغربة القاهرة، تحقیق ایمن فؤاد سیّد، بیروت: أوراق الشرقیة، ۱۴۱۷ق.
۳۴. ابن عبری، غریغوریوس، ابوالفرج بن اهرون، تاریخ مختصرالدول، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۳۵. ابن عساکر، علی بن الحسن، کتاب الأربعین البلدانیة، تصحیح محمّد مطیع الحافظ، بیروت: دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۳ق.
۳۶. ابن عماد، عبدالحی بن احمد، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، [بی تا].
۳۷. ابن عنبه، احمد بن علی، عمدة الطالب فی أنساب آل ابی طالب، تحقیق عدّه‌ای از محقّقان، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة، ۱۴۲۱ق.
۳۸. ابن غضائری، احمد بن حسین، رجال ابن الغضائری، قم: مؤسسة اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش.

۳۹. ابن فقیه، ابوبکر احمد بن ابراهیم همدانی، مختصر کتاب البلدان، لیدن: چ بریل، ۱۳۰۲ق.
۴۰. ابن فندق بیهقی، علی بن زید ابی‌القاسم، تاریخ بیهق، تصحیح احمد بهمنیار، [بی‌جا]: کتابفروشی فروغی، [بی‌تا].
۴۱. ـــــــــ، لباب الأنساب و الألقاب و الأعقاب، تحقیق السیّد مهدی الرجائی، قم: کتابخانهٔ آیةالله مرعشی، ۱۴۱۰ق.
۴۲. ـــــــــ، معارج نهج البلاغة، تحقیق محمّدتقی دانش‌پژوه، قم: کتابخانهٔ آیةالله مرعشی، ۱۴۰۹ق.
۴۳. ـــــــــ، تتمة صوان الحکمة، ترجمه ناصرالدین بن عمدة الملک، تهران: شرکت سهامی چاپ خودکار و ایران، ۱۳۱۸ش.
۴۴. ابن فوطی، عبدالرزاق بن احمد، مجمع الآداب فی معجم الألقاب، تحقیق محمّد الکاظم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۴۵. ابن فهد، محمّد، إتحاف الوریٰ بأخبار أمّ القریٰ، به کوشش فهیم محمّد شلتوت، قاهره: جامعة أُمّ القری، ۱۴۰۴ق.
۴۶. ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم، المعارف، تحقیق ثروت عکاشه، قاهره: دارالمعارف، ۱۹۶۹م.
۴۷. ابن کثیر ابوالفداء، اسماعیل بن عمر، البدایة و النهایة، تحقیق احمدابوملحم ودیگران، بیروت: دار الکتب العلمیة، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲).
* ـــــــــ، البدایة و النهایة، تحقیق علی شیری، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق (استفاده در بخش ۳، فصل ۳).
۴۸. ابن ماکولا، ابونصر علی بن هبة اللّه، الاکمال، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، [بی‌تا].
۴۹. ابن‌مسکویه رازی، احمد بن محمّد، تجارب الأمم، تحقیق ابوالقاسم امامی، تهران: دار سروش، ۱۳۷۷ش. (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).
* ـــــــــ، تجارب الأمم، تحقیق علینقی منزوی، تهران: توس، ۱۳۷۶ش. (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲).
۵۰. ابن ندیم، محمّد بن اسحاق، الفهرست فی أخبار العلماء المصنّفین من القدماء و المحدّثین و أسماء کتبهم، تحقیق رضا تجدد، [تهران]: [بی‌نا]، ۱۳۵۰ش/۱۳۹۳ق.
۵۱. ابن هشام، محمّد بن عبدالملک، السیرة النبویة، تحقیق مصطفی السقّا و دیگران، قم: انتشارات ایران، ۱۳۶۳ش.

۵۲. ابوبکر صولی، محمّد بن یحیی، الأوراق، أخبار الراضی بالله و المقتفی، به کوشش ج. هیورث. دن، بیروت: دارالمیسرة، ۱۴۰۳ق.
۵۳. ابوحنیفه، نعمان بن محمّد، افتتاح الدعوة، تحقیق فرحات الدشراوی، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۵۴. ابوالفداء، اسماعیل بن علی، تاریخ ابی‌الفداء المسمی المختصر فی أخبار البشر، تحقیق محمود دیوب، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
۵۵. ــــــــــــ، تقویم البلدان، بیروت: دار صادر، [بی تا].
۵۶. ادریس، محمد بن محمد بن عبدالله، نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق، [بی جا]: مکتبة الثقافة الدینیة، [بی تا].
۵۷. اردبیلی، احمد(م ۹۹۳ق)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، تحقیق مجتبی عراقی، علی‌پناه اشتهاردی و حسین یزدی، قم: انتشارات جامعهٔ مدرّسین، ۱۴۰۳ق.
۵۸. استادی، رضا، الرسائل الأربعة عشر، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۵ق.
۵۹. اسکافی، ابوجعفر، المعیار و الموازنة، تحقیق محمّدباقر محمودی، ج ۱، بیروت: [بی نا]، ۱۴۰۲ق.
۶۰. اسکندر بیگ، عالم‌آرای عبّاسی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۴ش/۱۳۱۴ق.
۶۱. اسمیت جان، ماسون، عروج و خروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ش.
۶۲. اشپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹ش.
۶۳.اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الإسلامیّین و اختلاف المصلّین، قاهره: مکتبة النهضة المصریة، ۱۹۵۰م.
۶۴. اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات و الفِرَق، تحقیق محمّد جواد مشکور، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ش.
۶۵. اشمیتکه، رابینه، اندیشه‌های کلامی علّامهٔ حلّی، ترجمه احمد نمایی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸ش.
۶۶. اصطخری، ابراهیم، المسالک والممالک، به اهتمام ایرج افشار، چ ۳، همدان: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ش.

۶۷. اصفهانی، ابوالفرج، الأغانی، تحقیق عبدالله علی مهنّا، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
۶۸. ــــــــ، مقاتل الطالبیین، چ ۲، نجف: المکتبة الحیدریة، افست قم: مؤسسة دارالکتب، ۱۳۸۵ق.
۶۹. اعتماد السلطنه، محمّد حسن‌خان، تاریخ طبرستان (التدوین فی أحوال شروین، تاریخ سواد کوه و مازندران)، تصحیح مصطفی احمدزاده، تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۳ش.
۷۰. ــــــــ، مرآة البلدان، تصحیح عبدالحسین نوایی و میرهاشم محدّث، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ش.
۷۱. افندی الاصبهانی، [میرزا] عبدالله، تعلیقة أمل الآمل، تحقیق سید احمد حسینی، قم: کتابخانه آیةالله مرعشی، ۱۴۱۰ق.
۷۲. ــــــــ، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تحقیق سیّد احمد حسینی، قم: مطبعة خیام، ۱۴۰۱ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲).
* ــــــــ، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تحقیق سید احمد حسینی، قم: مکتبة آیة الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۱ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱، ۲ و ۶؛ بخش ۲، فصل ۳؛ بخش ۳، فصل ۱).
۷۳. افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایة الله، نقاوة الآثار فی ذکر الأخیار، به اهتمام احسان اشراقی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲ش.
۷۴. اقبال، عبّاس، خاندان نوبختی، تهران: طهوری، ۱۳۵۷ش.
۷۵. الأصول الستة عشر، گروهی از راویان، قم: دارالشبستری للمطبوعات، ۱۴۰۵ق.
۷۶. امین، سیّد حسن، الاسماعیلیون و المغول و نصیرالدین طوسی، بیروت: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۷ق.
۷۷. ــــــــ، دائرة المعارف الإسلامیة الشیعیة، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۱ق.
۷۸. امین، محسن، أعیان الشیعة، تحقیق سیّد حسن امین، بیروت: دارالتعاریف للمطبوعات، ۱۴۰۳ق.
۷۹. انصاری، مرتضی، الطهارة، قم: الهادی، ۱۴۱۵ق.
۸۰. بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ، تذکرهٔ جغرافیای تاریخی ایران، ترجمه حمزه سردادور، تهران: توس، ۱۳۵۸ش.
۸۱. باسورث، کلیفورد ادموند، تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۲ش.

۸۲. بحرانی ماحوزی، سلیمان، فهرست آل بابویه و علماء البحرین، تحقیق سیّد احمد حسینی، قم: منشورات مکتبة آیةالله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.

۸۳. ــــــــــ، لؤلؤ البحرین، نجف: مطبعة النعمان، [بی تا].

۸۴. بحرانی، یوسف بن احمد، حدائق الناضره، تحقیق محمّد تقی ایروانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، [بی تا].

۸۵. بخاری، محمّد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت: دار الفکر، [بی تا].

۸۶. براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران (ج ۲ از فردوسی تا سعدی)، ترجمه فتح الله مجتبائی، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۷ش.

۸۷. برقی، احمد بن ابی‌عبدالله، الرجال، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش.

۸۸. بروجردی، سید علی اصغر، طرائف المقال فی معرفة طبقات الرجال، قم: مکتبة آیةالله المرعشی، ۱۴۱۰ق.

۸۹. بغدادی، اسماعیل باشا، هدیة العارفین، اسماء المؤلفین و آثار المصنفین، بیروت: داراحیاء التراث العربی، [بی تا].

۹۰. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بین الفرق، چ ۳، بیروت: دارالآفاق الجدیدة، ۱۹۷۸م.

۹۱. بل، آمیر، خداوند الموت؛ ترجمه ذبیح الله منصوری، تهران: سازمان انتشارات جاویدان، ۱۳۶۲ش.

۹۲. بلاذری، احمد بن یحیی، البلدان و فتوحها و أحکامها، تحقیق سهیل زکّار، بیروت: [بی نا]، ۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱).

۹۳. ــــــــــ، أنساب الأشراف، تحقیق احسان عبّاس و عبدالعزیز الدوری، بیروت: دارالنشر، ۱۴۰۰ق.

۹۴. ــــــــــ، فتوح البلدان، بیروت: مکتبة الهلال، ۱۹۸۸م (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۴).

* ــــــــــ، فتوح البلدان، تعلیق رضوان محمّد رضوان، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۳۹۸ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱).

۹۵. بناکتی، داوود بن تاج الدین، روضة أولی الألباب فی معرفة التواریخ والأنساب (تاریخ بناکتی)،به کوشش جعفر شعار، تهران: انتشارات انجمن آثار ملّی، ۱۳۴۸ش.

۹۶. بیات، عزیزالله، تاریخ ایران از ظهور تا دیالمه، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۰ش.

۹۷. بیانی، شیرین، (اسلامی ندوشن)، دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱ش.
۹۸. بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، تاریخ بیهقی، تصحیح علی‌اکبر فیاض، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۶ش.
۹۹. پطروشفسکی، ای. پ، نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، تهران: انتشارات پیام، ۱۳۵۱ش.
۱۰۰. تامر، عارف، اسماعیلیان و قرامطه، ترجمه حمیرا زمردی، تهران: انتشارات جم، ۱۳۷۷ش.
۱۰۱. ــــــــــــ، تاریخ الإسماعیلیة، لندن ـ قبرس: ریاض الریس، ۱۹۹۱م.
۱۰۲. تتوی، احمد و آصف‌خان قزوینی، تاریخ الفی، به کوشش سیّد علی آل داوود، تهران: فکر روز، ۱۳۷۸ش.
۱۰۳. التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری، چ ۱، قم: مؤسسة الامام المهدی(عج)، ۱۴۰۹ ق.
۱۰۴. تنوخی، محسن بن علی، نشوار المحاضرة و أخبار المذاکرة، تحقیق عبود الشالجی المحامی، بیروت: [بی‌نا]، ۱۳۹۲ق.
۱۰۵. ثابتیان، ذبیح‌الله، اسناد و نامه‌های تاریخی و اجتماعی دوره صفویه، تهران: چاپخانهٔ تابان، ۱۳۴۳ش.
۱۰۶. ثعالبی، عبدالملک بن محمّد بن اسماعیل، یتیمة الدهر فی محاسن أهل العصر، تحقیق محمّد محیی الدین عبدالحمید، قاهره:، [بی‌نا]، ۱۳۷۵ق.
۱۰۷. جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر، البخلاء، تحقیق العوأمری و الجارم، بیروت: الدار العالمیة، ۱۴۱۳ق.
۱۰۸. ــــــــــــ، البیان و التبیین، تحقیق ابو ملحم، بیروت: دار و مکتبة الهلال، ۱۴۰۸ق.
۱۰۹. ــــــــــــ، الحیوان، تحقیق عبدالسلام محمّد هارون، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، [بی‌تا].
۱۱۰. جعفریان، رسول، تاریخ تشیّع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری، قم: انصاریان، ۱۳۷۵ش.
۱۱۱. ــــــــــــ، دین و سیاست در دورهٔ صفوی، قم: انصاریان، ۱۳۷۰ش.
۱۱۲. ــــــــــــ، منابع تاریخ اسلام، قم: انصاریان، ۱۳۷۶ش.
۱۱۳. جکتاجی، م، پ، گیلان‌نامه (مجموعه مقالات گیلان‌شناسی)، رشت: طاعتی، ۱۳۶۹ش.
۱۱۴. جوئل، ل.کومر، احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، ترجمه سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵ ش.

۱۱۵. جوینی، عطاملک، تاریخ جهانگشای جوینی، تصحیح و کوشش محمّد عبدالوهاب قزوینی، تهران: ارغوان، ۱۳۷۰ش.
۱۱۶. جی. آ. بویل، تاریخ ایران، دانشگاه کمبریج، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۱ش.
۱۱۷. حاج تقی، محمد، «سیر تاریخ فقها و محدثان قمی»، فصلنامهٔ نامه قم، س اول، ش ۳ و ۴.
۱۱۸. ـــــــــــ، «شجره علمی خاندان اشعری قم»، فصلنامهٔ علوم حدیث، س دوم، ش ۳، ۱۳۷۶ش.
۱۱۹. ـــــــــــ، «محدثان و علمای امامی تا پایان قرن چهارم»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۱۲.
* حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).
۱۲۰. ـــــــــــ، کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۳ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۶).
۱۲۱. حاکم نیشابوری، تاریخ نیشابور، ترجمه محمّد بن حسین خلیفهٔ نیشابوری، تعلیقات محمّدرضا شفیعی کَدکَنی، تهران: نشر آگه، ۱۳۷۵ش.
۱۲۲. حبیب، ثامر هاشم، الشیخ الکلینی البغدادی و کتابه الکافی، قم: مکتب الاعلام الإسلامی، ۱۳۷۳ش.
۱۲۳. حرّ عاملی، محمّد بن حسن، أمل الآمل، تحقیق سیّد احمد حسینی، بغداد: مکتبة الأندلس، ۱۴۰۴ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).
* ـــــــــــ، أمل الآمل، تحقیق سیّد احمد حسینی، قم: دار الکتاب الإسلامی، ۱۳۶۲ش (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۳).
۱۲۴. ـــــــــــ، وسائل الشیعة، قم: مؤسسة آل البیت(ع) لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.
۱۲۵. حسینی، عبدالزهراء، مصادر نهج البلاغة و أسانیده، بیروت: دار الزهراء، ۱۴۰۹ق.
۱۲۶. حقیقت، عبدالرفیع، تاریخ جنبشهای مذهبی ایران، تهران: انتشارات کوشش، ۱۳۷۷ش.
۱۲۷. حکیم، سیّد محسن، مستمسک عروة الوثقی، قم: کتابخانهٔ آیة الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۱۲۸. حلبی شافعی، علی بن برهان‌الدین، السیرة الحلبیة فی سیرة الأمین المأمون، انسان العیون، [بی جا]: دارالمعرفة، [بی تا].
۱۲۹. حمزة‌بن یوسف، تاریخ جرجان، حیدرآباد هند: [بی نا]، ۱۳۸۷ش.

۱۳۰. خراسانی فدائی، محمد بن زین‌العابدین، هدایت‌المؤمنین الطالبین، به تصحیح و اهتمام الکساندر سیمیونوف، تهران: اساطیر، ۱۳۶۲ش.
۱۳۱. خطیب بغدادی، احمد بن علی، الرحلة فی طلب الحدیث، تحقیق نور الدین عتر، بیروت: دارالکتب العلمیّه، ۱۳۹۵ق.
۱۳۲. ـــــــــــ، تاریخ بغداد، تحقیق عبد القادر مصطفی عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
۱۳۳. خمینی، سید روح الله، کتاب الطهاره، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
۱۳۴. خوافی (حافظ ابرو)، شهاب‌الدین عبدالله، جغرافیای تاریخی خراسان در تاریخ حافظ ابرو، تصحیح و تعلیق غلامرضا ورهرام، تهران: اطّلاعات، ۱۳۷۰ ش.
۱۳۵. ـــــــــــ، زبدة التواریخ، مقدمه، تصحیح و تعلیق، سید کمال حاج سید جوادی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و نشرِ نی، ۱۳۷۲ش.
۱۳۶. خوافی (فصیح)، احمد بن جلال الدین محمّد، مجمل فصیحی، تصحیح محمود فرّخ، مشهد: کتابفروشی باستان، ۱۲۳۹ش.
۱۳۷. خواند میر، غیاث الدین، حبیب السیر فی أخبار أفراد البشر، زیر نظر محمّد دبیر سیاقی، تهران: خیام، ۱۳۶۲ش.
۱۳۸. خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفضیل طبقات الرواة، بیروت: منشورات مدینة العلم، ۱۹۸۹م.
۱۳۹. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جمعی از مؤلّفان، زیر نظر کاظم بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸ ـ ۱۳۶۹ش.
۱۴۰. دارمی، عبدالله بن بهرام، سنن الدارمی، دمشق: مطبعة الإعتدال، [بی تا].
۱۴۱. دفتری، فرهاد، افسانه‌های حشاشین یا اسطوره‌های فدائیان اسماعیلی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فرزان‌روز، ۱۳۷۶ش.
۱۴۲. دمشقی، شمس الدین محمّد بن أبی‌طالب، نخبة الدهر فی عجائب البرّ و البحر، بغداد: کتابخانۀ مثنی بغداد، [بی تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۶).
* ـــــــــــ، نخبة الدهر فی عجائب البرّ و البحر، ترجمه سید حمید طبیبیان، تهران: [بی نا]، ۱۳۵۷ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱).
۱۴۳. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامۀ دهخدا، زیر نظر محمد معین و سیّد جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه لغتنامه دهخدا، ۱۳۷۳ش.

۱۴۴. دیلمی، حسن بن ابی‌الحسن،ارشاد القلوب، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۳ق.
۱۴۵. ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، تحقیق شعیب الأرنؤوط و محمّد نعیم العرقسوسی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۰ق.
۱۴۶. ـــــــــ، تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۹ق.
۱۴۷. ـــــــــ، تذکرة الحفاظ، تصحیح عبد الرحمان بن یحیی المعلّمی، بیروت: دارالکتب العلمیة، [بی‌تا].
۱۴۸. ـــــــــ، میزان الإعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمّد معوض و عادل احمد عبد الموجود، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق.
۱۴۹. رابینو، ه.ل، سفرنامهٔ مازندران و استرآباد، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر، ۱۳۴۳ ش.
۱۵۰. ـــــــــ، ولایات دارالمرز ایران گیلان، ترجمه جعفر خمامی زاده، رشت: طاعتی، ۱۳۷۴ش.
۱۵۱. رافعی قزوینی، عبدالکریم بن محمّد، التدوین فی أخبار قزوین، تحقیق عزیزالله عطاردی، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۸ق.
۱۵۲. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة الله، الخرائج و الجرائح، قم: مؤسسة الإمام المهدی(عج)، ۱۴۰۹ ق.
۱۵۳. راوندی، محمّد بن علی، راحة الصدور و آیة السرور در تاریخ آل سلجوق، تصحیح محمّد اقبال، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۴ش (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۵).
* ـــــــــ، راحة الصدور و آیة السرور در تاریخ آل سلجوق، تصحیح محمّد اقبال، تهران: انتشارات کتب ایران، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۳).
۱۵۴. روملو، حسن بیگ، أحسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، بابک، ۱۳۵۷ش.
۱۵۵. زراری، احمد بن محمّد، رسالة أبی غالب الزراری، تحقیق سیّد محمد رضا حسینی، قم: مرکز البحوث و التحقیقات الإسلامیة، ۱۴۱۱ق.
۱۵۶. زرّین کوب، عبدالحسین، روزگاران، تهران: سخن، ۱۳۸۰ش.
۱۵۷. سبحانی، جعفر، تاریخ الإسماعیلیة، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۱۹ق.
۱۵۸. سبزواری، علی بن عبدالصمد، ذخیرة الآخرة، به کوشش رسول جعفریان، قم: انصاریان، ۱۳۷۵ش.

۱۵۹. ستوده، منوچهر، از آستارا تا اِستاراباد، آثار و بناهای تاریخی گیلان بیه‌پیش، [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا].
۱۶۰. سجستانی، عبدالله بن سلیمان، صوان الحکمة و ثلاث رسائل، با تحقیق و مقدمهٔ عبدالرحمان بدوی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۹۷۴م.
۱۶۱. سمرقندی، امیر دولتشاه، تذکرة الشعراء، به‌کوشش محمّد رمضانی، تهران: انتشارات پدیده (خاور)، ۱۳۳۸ش.
۱۶۲. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، مطلع السعدین و مجمع البحرین، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: طهوری، ۱۳۵۳ش.
۱۶۳. سمعانی، عبدالکریم بن محمد، الأنساب، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل۲).
۱۶۴. سیّد اعجاز حسین، کشف الحجب و الأستار عن اسماء الکتب و الأسفار، قم: مکتبة آیة الله المرعشی، ۱۴۰۹ق.
۱۶۵. سیّدکیاگیلانی، احمد بن محمّد، سراج الأنساب، تحقیق سیّد مهدی رجائی، قم:کتابخانهٔ آیة الله مرعشی، ۱۴۰۹ق.
۱۶۶. سیّد مرتضی (علم الهدی)، المسائل الناصریات، تحقیق مرکز البحوث و الدراسات العلمیه، تهران: [بی‌نا]، ۱۴۱۷ق.
۱۶۷. شاهی، نظام الدین، ظفرنامه، به‌کوشش پناهی سمنانی، تهران: بامداد، ۱۳۶۳ ش.
۱۶۸. شایان، عبّاس، مازندران، جغرافیای تاریخی و اقتصادی،تهران: چاپخانهٔ موسوی، ۱۳۳۶ ش.
۱۶۹. شبانکاره‌ای، محمّد بن علی، مجمع الأنساب، تصحیح میر هاشم محدّث، تهران: چاپخانهٔ سپهر، ۱۳۶۳ش.
۱۷۰. شبیری زنجانی، سید موسی، الجامع فی الرجال، [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۳۹۴ق.
۱۷۱. شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المؤمنین، تهران: کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۷۷ش.
۱۷۲. شوشتری، محمّدتقی، قاموس الرجال، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۷۳. شهرستانی، سیّد محمّد علی، سربداران مازندران و خراسان، [بی‌جا]: چاپخانهٔ ستاره، [بی‌تا].
* شهرستانی، محمّد بن عبدالکریم، الملل و النحل، به‌کوشش محمد بن فتح الله بدران، قاهره: مکتبة الانجلوس المصریه، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱ و ۲).

۱۷۴. ـــــــــــ، الملل و النحل، تحقیق محمد بن فتح الله بدران، قم: الشریف الرضی، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۳).
۱۷۵. شهید اول، محمّد بن مکی عاملی، الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۲ق.
۱۷۶. ـــــــــــ، ذکری الشیعة فی أحکام الشریعة، قم: مؤسسة آل البیت(ع) لاحیاء التراث، ۱۴۱۹ق.
۱۷۷. شهید ثانی زین‌الدین بن علی عاملی، شرح البدایة فی علم الدرایة، تحقیق عبدالحسین محمد علی بقّال، [بی‌جا]: [بی نا]، ۱۴۰۲ ق.
۱۷۸. ـــــــــــ، منیة المرید فی أدب المفید و المستفید، تحقیق رضا مختاری، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۳۶۸ش.
۱۷۹. شیبی، کامل، الصلة بین التصوّف و التشیّع، بیروت: دار الأندلس، ۱۹۸۲ م.
۱۸۰. ـــــــــــ، تشیّع و تصوّف؛ ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۴ش.
۱۸۱. شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، الثقات العیون فی سادس القرون، به کوشش علی‌نقی منزوی، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۳۹۲ق.
۱۸۲. ـــــــــــ، الذریعة إلی تصانیف الشیعة، چ۳، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۰۳ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲؛ بخش ۲، فصل ۲ و ۳؛ بخش ۳، فصل ۱، ۲ و ۳).
۱۸۳. ـــــــــــ، الذریعة إلی تصانیف الشیعة، قم: اسماعیلیان؛ و همچنین تهران: کتابخانهٔ اسلامیه، ۱۴۰۸ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۶).
۱۸۴. ـــــــــــ، زندگینامه و آثار شیخ طوسی، ترجمه علیرضا میرزا محمّد و سیّد حمید طبیبیان، تهران: پژوهشکدهٔ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶ش.
۱۸۵. ـــــــــــ، طبقات أعلام الشیعة، تحقیق علی‌نقی منزوی، قم: اسماعیلیان [بی‌تا].
۱۸۶. شیرازی، سیّد علی‌خان، الدرجات الرفیعة فی طبقات الشیعة، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۱۸۷. شیروانی، زین العابدین، بستان السیاحة، تهران: انتشارت سنائی ـ کتابخانهٔ محمودی، [بی‌تا].
۱۸۸. صابی، ابواسحاق، المنترع من کتاب التاجی، تحقیق محمّد حسین الزبیدی، بغداد: وزارة الاعلام، ۱۳۹۷ق/۱۹۹۷م.

۱۸۹. صابی، هلال بن محسن، رسوم دار الخلافة، ترجمه محمّدرضا شفیعی کدکنی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ش.

۱۹۰. صالحی شامی، محمّد بن یوسف، سبل الهدیٰ و الرشاد فی سیرة خیر العباد، تحقیق عادل احمد عبدالموجود، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق.

۱۹۱. صدر حاج سیّد جوادی، احمد، دائرة المعارف تشیّع، تهران: نشر شهید سعید محبّی، ۱۳۷۵ش.

۱۹۲. صدر، سیّد حسن، الشیعة و فنون الإسلام، بیروت: دارالمعرفة، [بی‌تا].

۱۹۳. ـــــــــ، تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، تهران: اعلمی، ۱۳۶۹ش.

۱۹۴. صدوق، محمد بن علی، التوحید، تهران: مکتبة الصدوق، ۱۳۷۸ق.

۱۹۵. ـــــــــ، الخصال، قم: انتشارات جامعهٔ مدرّسین، ۱۴۰۳ق.

۱۹۶. ـــــــــ، المقنع، تحقیق جمعی از محققین، قم: مؤسسة الإمام الهادی، ۱۴۱۵ق.

۱۹۷. ـــــــــ، عیون اخبار الرضا(ع)، صححه و قدم‌له و علق علیه حسین الاعلمی، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ق /۱۳۶۳ش.

۱۹۸. ـــــــــ، عیون أخبار الرضا(ع)، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ق.

۱۹۹. ـــــــــ، کتاب من لایحضره الفقیه، تحقیق محمّد جواد مغنیه، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۱۳ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۳).

۲۰۰. ـــــــــ، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: انتشارات جامعهٔ مدرّسین، ۱۴۱۳ق (استفاده شده در بخش ۳، فصل ۱).

۲۰۱. ـــــــــ، کمال الدین و تمام النعمة، تحقیق علی اکبر غفّاری، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۵ق.

۲۰۲. ـــــــــ، معانی الأخبار، تحقیق ربّانی شیرازی، قم: غفّاری، [بی‌تا].

۲۰۳. صدیق، عیسی، تاریخ فرهنگ ایران، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ش.

۲۰۴. صنهاجی، محمد بن علی، تاریخ فاطمیات (أخبار ملوك بنی‌عبید و سیرتهم)، ترجمه حجت‌الله جودکی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸ش.

۲۰۵. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدیٰ، قم: مؤسسة آل البیت(ع) لاحیاء التراث، ۱۴۱۷ق.

۲۰۶. ـــــــــ، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۱۵ق.

۲۰۷. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، تحقیق ابراهیم البهادری و محمّد هادی به، قم: اسوه، ۱۴۱۳ق.
۲۰۸. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الأمم والملوک (تاریخ الطبری)، تحقیق عده‌ای از محققان، بیروت: مؤسسة الاعلمی، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲).
* ـــــــــــ، تاریخ الأمم والملوک (تاریخ الطبری)، تحقیق محمّد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: روائع التراث العربی، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱؛ بخش ۲، فصل ۱ و ۲؛ بخش ۳، فصل ۱).
۲۰۹. طبری، محمّد بن علی عماد الدین، بشارة المصطفیٰ لشیعة المرتضیٰ، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۲۰ق.
۲۱۰. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق سیّد احمد حسینی، قم: المکتبة المرتضویة، [بی‌تا].
۲۱۱. طقّوش، محمدسهیل، دولت عباسیان، ترجمه حجت‌الله جودکی با اضافاتی از رسول جعفریان، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
۲۱۲. طوسی، محمّد بن حسن، اختیار معرفة الرجال (رجال‌الکشّی)، تصحیح سیّد حسن المصطفوی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۱ش (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱ و ۲؛ بخش ۳، فصل ۱ و ۲).
* ـــــــــــ، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشّی)، تصحیح میرداماد استرآبادی، تحقیق سیدمهدی رجائی، قم: مؤسسه آل‌البیت(ع) لاحیاء التراث، [بی‌تا]. (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۴).
۲۱۳. ـــــــــــ، الاستبصار، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۹۰ق.
۲۱۴. ـــــــــــ، الأمالی، قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۲۱۵. ـــــــــــ، الغیبة، تحقیق عباداللّه طهرانی و علی احمد ناصح، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۱ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲ و ۳؛ بخش ۲، فصل ۲).
۲۱۶. ـــــــــــ، الغیبة، قم: مؤسسهٔ معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق (استفاده شده در بخش ۳، فصل ۱).
۲۱۷. ـــــــــــ، الغیبة، [بی‌جا]: مکتبة نینوی الحدیثه، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱).

۲۱۸. ــــــــــــ، المبسوط فی فقه الإمامیة، تحقیق محمّد تقی الکشفی، تهران: مکتبة المرتضویة، ۱۳۸۷ق.

۲۱۹. ــــــــــــ، رجال الطوسی، قم: الشریف الرضی، ۱۳۸۰ق.

۲۲۰. ــــــــــــ، رجال الطوسی، نجف: مطبعة الحیدریة، ۱۳۸۱ق/۱۹۶۱م (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱؛ بخش ۲، فصل ۳).

۲۲۱. ــــــــــــ، فهرست کتب الشیعة و اصولهم، تحقیق جواد قیّومی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۷ق. (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).

۲۲۲. ــــــــــــ، فهرست کتب الشیعة و أصولهم، تحقیق السیّد عبدالعزیز الطباطبائی، قم: مکتبة المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰ق. (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۴؛ بخش ۳، فصل ۱ و ۲).

* ــــــــــــ، فهرست کتب الشیعة وأصولهم، قم: انتشارات رضی، [بی تا] (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱ و ۳).

۲۲۳. عاملی، سید جعفر مرتضی، الحیاة السیاسیة للإمام الرضا(ع)، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ق.

۲۲۴. ــــــــــــ، الصحیح من سیرة النبی الاعظم(ص)، بیروت: دارالسیرة، [بی تا].

۲۲۵. عبدالجبار معتزلی، احمد، تثبیت دلائل النبوة، تحقیق عبدالکریم عثمان، بیروت: دارالعربیة، [بی تا].

۲۲۶. عبدالله خلف، غانم، بیت الحکمة العباسی ـ عراقة الماضی و رؤیة الحاضر، بغداد: بیت الحکمة، ۲۰۰۱م.

۲۲۷. عبیدلی، محمّد بن ابی جعفر، تهذیب الأنساب و نهایة الأعقاب، تحقیق محمّد کاظم محمودی، قم: کتابخانهٔ آیةالله مرعشی، ۱۴۱۳ق.

۲۲۸. عطاردی، عزیزالله، مسند الإمام الجواد(ع)، مشهد: کنگرهٔ امام‌رضا(ع)، ۱۴۱۰ق.

۲۲۹. ــــــــــــ، مسند الإمام الرضا(ع)، مشهد: کنگرهٔ امام‌رضا(ع)، ۱۴۰۶ق.

۲۳۰. ــــــــــــ، مسند الإمام الکاظم(ع)، ج ۱، مشهد: کنگرهٔ امام‌رضا(ع)، ۱۴۰۹ق.

۲۳۱. علامه حلّی، حسن بن یوسف، الرجال، تصحیح بحرالعلوم، [بی جا]: انتشارات حیدریه، ۱۳۸۱ق.

۲۳۲. ــــــــــــ، ایضاح الاشتباه، تحقیق محمد حسون، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.

۲۳۳. ــــــــــــــ، أنوار الملكوت فی شرح الیاقوت، قم: الشریف الرضی، ۱۳۶۳ش.

۲۳۴. ــــــــــــــ، خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، نجف: المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۱ق.

۲۳۵. علی، جواد، المفصّل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، بیروت: دارالعلم للملایین و بغداد: مكتبة النهضة، ۱۹۷۰م.

۲۳۶. عماد اصفهانی، محمّد بن صفی الدین، زبدة النصرة و نخبة العصرة (تاریخ سلسلهٔ سلجوقی)، ترجمه محمّد حسین جلیلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۶ش.

۲۳۷. غزّالی، ابوحامد، إحیاء علوم الدین، تصحیح عبد العزیز السیروان، بیروت: دارالقلم، [بی تا].

۲۳۸. غنیمه، عبدالرحیم، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله كسائی، تهران: انتشارات دانشگاه، ۱۳۷۲ش.

۲۳۹. فارسی، عبدالغافر بن اسماعیل، تاریخ نیسابور المنتخب من السیاق، اعداد محمّد كاظم المحمودی، قم: جماعة المدرّسین، ۱۳۶۲ش.

۲۴۰. فدایی، محمّد بن زین العابدین خراسانی، تاریخ اسماعیلیه، تصحیح الكساندر سیمیونوف، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۲ش.

۲۴۱. فرای، ریچارد، نلسون، تاریخ ایران، از اسلام تا سلاجقه، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیركبیر، ۱۳۶۳ش.

۲۴۲. ــــــــــــــ، بخارا، دستاورد قرون وسطا، ترجمه محمود محمودی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ش.

۲۴۳. فضل الله همدانی، [خواجه] رشید الدین، جامع التواریخ، به اهتمام محمّدتقی دانش‌پژوه و محمّد مدرّسی زنجانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ۱۳۵۶ش.

۲۴۴. ــــــــــــــ، جامع التواریخ، به كوشش بهمن كریمی، تهران: اقبال، ۱۳۶۲ش.

۲۴۵. فقیهی، علی اصغر، تاریخ مذهبی قم، قم: انتشارات زائر، ۱۳۷۸ش.

۲۴۶. ــــــــــــــ، «قم در مسیر تاریخ»، فصلنامهٔ نامهٔ قم، سال اوّل، ش ۱ ـ ۴.

۲۴۷. فلسفی، نصرالله، زندگانی شاه عبّاس، تهران: علمی، ۱۳۷۱ش.

۲۴۸. فومنی، عبد الفتاح، تاریخ گیلان، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ش.

۲۴۹. فیّاض، عبدالله، تاریخ التربیة عند الإمامیة و أسلافهم من الشیعة بین عهدی الصادق و الطوسی، بغداد: مطبعة أسد، ۱۹۷۲م.

۲۵۰. قاضی عبدالجبار بن احمد معتزلی، تثبیت دلائل النبوة، تحقیق عبدالکریم عثمان، بیروت: دارالعربیة، [بی‌تا].
۲۵۱. قزوینی رازی، عبدالجلیل، کتاب النقض (بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض)، تصحیح میرجلال‌الدین محدّث اُرمَوی، تهران: انتشارات انجمن آثار ملّی، ۱۳۵۸ش.
۲۵۲. قزوینی، زکریا بن محمّد محمود، آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه جهانگیر میرزا قاجار، تصحیح میر هاشم محدّث، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۳ش.
۲۵۳. قفطی، علی بن یوسف، تاریخ الحکماء (إخبار العلماء بأخبار الحکماء)، ترجمهٔ فارسی از قرن یازدهم هجری، به کوشش بهمن دارایی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ش.
۲۵۴. قلقشندی، احمد بن عبدالله، مآثر الانافة فی معالم الخلافة، تحقیق عبدالستار احمد فراج، کویت: وزارة الإرشاد والإنباء، [بی‌تا].
۲۵۵. قمی، حسن بن محمّد بن حسن، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی بن حسن بن عبدالملک قمی، تصحیح سیّد جلال الدین طهرانی، تهران: توس، ۱۳۶۱ش.
۲۵۶. قمی، شیخ عبّاس، الفوائد الرضویة در احوال علماء مذهب جعفریه، [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا].
۲۵۷. ـــــــــ، الکنی و الألقاب، نجف: مطبعة الحیدریة، ۱۳۸۹ق.
۲۵۸. ـــــــــ، سفینة البحار، تهران: مؤسسهٔ انتشارات فراهانی، [بی‌تا].
۲۵۹. ـــــــــ، منتهی الآمال، قم: هجرت، [بی‌تا].
۲۶۰. قمی، قاضی احمد بن شرف‌الدین، خلاصة التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ش.
۲۶۱. قوامی رازی، (از شعرای قرن ششم)، دیوان قوامی رازی، تصحیح میر جلال الدین حسینی اُرمَوی، تهران: چاپخانهٔ سپهر، ۱۳۳۴ش.
۲۶۲. قهپایی، عنایة الله علی، مجمع الرجال، تصحیح و تعلیق علّامهٔ اصفهانی، اصفهان: [بی‌نا]، ۱۳۸۴ق.
۲۶۳. کحاله، عمر رضا، معجم المؤلفین تراجم مصنفی الکتب العربیه، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، [بی‌تا].
۲۶۴. کربن، هانری، تاریخ فلسفهٔ اسلامی، ترجمه اسدالله مبشّری، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۷ش.

۲۶۵. کلبرگ، اتان، «الاصول الاربعة مائة» فصلنامه علوم حدیث، س ۵، ش ۱۷، ۱۳۷۹ش.
۲۶۶. ـــــــــــ، کتابخانهٔ سیّد بن طاووس و احوال و آثار او، ترجمه علی قرایی و رسول جعفریان، قم: کتابخانهٔ آیة الله مرعشی، ۱۴۱۳ق.
۲۶۷. کلینی، محمّد بن یعقوب، الکافی، تهران: [بی نا]، ۱۳۶۵ش.
۲۶۸. گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، زین الأخبار، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳ش.
۲۶۹. گریگوری، ملگونوف، کرانه‌های جنوبی دریای خزر، ترجمه امیرهوشنگ امینی، تهران: سراء، ۱۳۷۶ش.
۲۷۰. گلپایگانی، سیّد محمّد رضا، الطهارة، قم: دارالقرآن الکریم، [بی تا].
۲۷۱. ـــــــــــ، نتایج الأفکار فی نجاسة الکفار (تقریرات علی کریمی جهرمی)، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.
۲۷۲. گیلانی، شیخ‌علی، تاریخ مازنداران، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش.
۲۷۳. لاهیجی، علی بن شمس‌الدین، تاریخ خانی، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش.
۲۷۴. لسترنج، گای، جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ش.
۲۷۵. لویس، برنارد، فدائیان اسماعیلی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱ش.
۲۷۶. مادلونگ، ویلفرد، أخبار الائمة الزیدیة، بیروت: مطبعة المتوسط، ۱۹۸۷م.
۲۷۷. ـــــــــــ، فرقه‌های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم سرّی، تهران: اساطیر، ۱۳۷۷ش.
۲۷۸. ـــــــــــ، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ترجمه جواد قاسمی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ش.
۲۷۹. ماسینیون، لوئی، قوس زندگی حلاج، ترجمه روان فرهادی، تهران: منوچهری، ۱۳۵۸ش.
۲۸۰. ماگفال، هالدین، سه یار دبستانی، ترجمه عبدالله وزیری و اسدالله طاهری، تهران: کتابفروشی فروغی، [بی تا].
۲۸۱. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، نجف اشرف: [بی نا]، ۱۳۵۰ق.

۲۸۲. متز، آدام، تمدّن اسلامی در قرن چهارم هجری یا رنسانس اسلامی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲ش.

۲۸۳. مجدالدین عمری، علی بن محمّد، المَجدی فی أنساب الطالبیین، تحقیق احمد مهدوی دامغانی، قم: کتابخانهٔ آیةالله مرعشی، ۱۴۰۹ق.

۲۸۴. مجلسی، محمّدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدُرَر أخبار الائمة الأطهار(ع)، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.

۲۸۵. محلّی، ابوالحسن حمید بن احمد، حدائق الوردیة فی مناقب أئمة الزیدیة، صنعاء: [بی نا]، [بی تا].

۲۸۶. محمّدی مازندرانی، بشیر، مسند زرارة بن أعین، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۳ق.

۲۸۷. ـــــــــــ، مسند محمّد بن مسلم، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۶ق.

۲۸۸. مدرسة الإمام المهدی(ع)، صحیفة الإمام الرضا(ع)، با اشراف محمّد باقر ابطحی، قم: ۱۳۶۶ش.

۲۸۹. مدرّسی تبریزی طباطبایی، محمّدعلی، ریحانة الأدب، تهران: خیام، ۱۳۷۴ش.

۲۹۰. مدرّسی طباطبایی، سیّد حسین، مقدّمه‌ای بر فقه شیعه (کلیّات و کتاب‌شناسی)، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ش.

۲۹۱. ـــــــــــ، مکتب در فرآیند تکامل، ترجمه هاشم ایزدپناه، [بی جا]: انتشارات داروین، [بی تا].

۲۹۲. مدیرشانه چی، کاظم، علم الحدیث، ۱۳۶۲ش.

۲۹۳. مرعشی، سیّد ظهیرالدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، به کوشش محمّد حسین تسبیحی، تهران: شرق، ۱۳۶۱ش.

۲۹۴. ـــــــــــ، تاریخ گیلان و دیلمستان، به اهتمام هـ. ل. رابینو، رشت: مطبعهٔ عروة الوثقی، ۱۳۳۰ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۵).

* ـــــــــــ، تاریخ گیلان و دیلمستان، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۶).

۲۹۵. مرعشی، میر تیمور، تاریخ خاندان مرعشی مازندران، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، [بی تا].

۲۹۶. مرعشی نجفی، سیّد شهاب الدین، کشف الإرتیاب؛ در مقدمهٔ لباب الأنساب بیهقی، قم: کتابخانهٔ آیةالله مرعشی، [بی تا].

۲۹۷. مِزّی، ابوالحجاج یوسف، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، تحقیق احمد علی عبید و حسن احمد آغا، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۲۹۸. مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، به‌کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲ش.
۲۹۹. ــــــــ، نزهة القلوب، به اهتمام محمّد دبیر سیاقی، تهران: کتابخانهٔ طهوری، ۱۳۳۶ش؛ و همچنین مشکور، کتابفروشی خیام (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۴ و ۶).
* ــــــــ، نزهة القلوب، تصحیح گای لسترنج، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۲ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲؛ بخش ۲، فصل ۴ و ۵).
۳۰۰. مسعودی، علی بن الحسین، التنبیه و الاشراف، تصحیح و مراجعه عبدالله اسماعیل الصاوی، [قم:] مؤسسه نشر منابع الثقافة الاسلامیة، [بی‌تا].
۳۰۱. ــــــــ، مروج الذهب و معادن الجوهر، قم: منشورات دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.
۳۰۲. معرفت، محمّد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: مرکز مدیریت حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۴۱۰ق.
۳۰۳. معین، محمّد، فرهنگ فارسی معین، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.
۳۰۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الإرشاد، قم: کنگرهٔ بزرگداشت هزارهٔ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۳۰۵. ــــــــ، الأمالی، قم: کنگرهٔ بزرگداشت هزارهٔ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۳۰۶. ــــــــ، الفصول العشرة (مصنفات الشیخ المفید، ج ۳)، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۳۰۷. ــــــــ، المسائل السرویة (مصنفات الشیخ المفید، ج ۷)، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۳۰۸. ــــــــ، أوائل المقالات (مصنّفات الشیخ المفید، ج ۴)، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۳۰۹. ــــــــ، تصحیح الإعتقاد (مصنّفات الشیخ المفید، ج ۵)، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۳۱۰. ــــــــ، الاختصاص، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۳۱۱. مقدسی، محمّد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ترجمه علی‌نقی منزوی، تهران: شرکت مؤلّفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱، ۲، ۴ و ۶؛ بخش ۲، فصل ۴).

* ــــــــــــــــ، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، مصر: مکتبة مدبولی، ۱۴۱۱ق. (استفاده شده در بخش ۳، فصل ۱).

۳۱۲. مقریزی، تقی‌الدین احمد بن علی، المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار، المعروف بالخطط المقریزیة، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة، [بی‌تا].

۳۱۳. ــــــــــــــــ، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطمیین الخلفاء، تحقیق جمال الدین شیال، قاهره: [بی‌نا]، ۱۴۱۶ق.

۳۱۴. مکدرموت، مارتین، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش.

۳۱۵. منتجب الدین، علی بن عبیدالله بن بابویه، فهرست اسماء الشیعة و مصنّفهیم، تصحیح عبدالعزیز طباطبایی، تهران: مکتبة المرتضویه، ۱۴۰۴ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۳، ۴ و ۵).

* ــــــــــــــــ، فهرست اسماء الشیعة ومصنّفیهم، تصحیح و تعلیق سیّد جلال‌الدین محدث اُرمَوی، قم: انتشارات کتابخانه آیة‌الله مرعشی، ۱۳۶۶ش (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۳ و ۵، بخش ۳، فصل ۱).

۳۱۶. منجّم‌باشی، صحائف الأخبار، [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا].

۳۱۷. منجّم یزدی، جلال‌الدین محمّد، تاریخ عبّاسی یا روزنامهٔ ملّا جلال، به کوشش سیف الله وحیدی‌نیا، انتشارات وحید، ۱۳۶۶ش.

۳۱۸. موسوی خوانساری، سید محمد باقر، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، تهران: اسلامیة، ۱۳۵۶ش.

۳۱۹. مؤلف ناشناس، حدود العالم من المشرق الی المغرب، به کوشش منوچهر ستوده، تهران: کتابخانهٔ طهوری، [بی‌تا].

۳۲۰. مولوی، جلال الدین محمّد، مثنوی معنوی، تصحیح محمّد استعلامی، چ ۱، تهران: زوار، ۱۳۷۰ ش.

۳۲۱. میرخواند (خواند شاه)، میرمحمّد بن سیّد برهان الدین، روضة الصفا، [بی‌جا]: کتابفروشی خیام، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۴).

* ــــــــــــــــ، روضة الصفا، تهران: انتشارات مرکزی، خیّام، پیروز، ۱۳۳۹ش. (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۳ و ۶).

۳۲۲. نبئی، ابوالفضل، نهضتهای سیاسی مذهبی در تاریخ ایران، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۶ش.
۳۲۳. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی (فهرس أسماء مصنفی الشیعة)، تحقیق السیّد موسی الشبیری الزنجانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ۱۴۰۷ق.
۳۲۴. نجفی، محمّد حسن، جواهر الکلام، تحقیق عبّاس قوچانی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ش.
۳۲۵. نخجوانی، هندوشاه بن سنجرین، تجارب السلف، تصحیح عبّاس اقبال، تهران: کتابخانهٔ طهوری، ۱۳۵۷ش.
۳۲۶. نراقی، ملّا احمد، مستند الشیعة، تحقیق مؤسسة آل البیت(ع) لإحیاء التراث، مشهد: مؤسسة آل البیت(ع)، ۱۴۱۵ق.
۳۲۷. نسائی، احمد بن شعیب، کتاب العلم، دراسة فاروق حماده، امریکا: المعهد العالمی للفکر الإسلامی، ۱۴۰۱ق.
۳۲۸. نسوی، نورالدین محمّد زیدری، سیرة جلال الدین یا تاریخ جلالی، ترجمه محمّد علی ناصح، تهران: سعدی، ۱۳۶۶ش.
۳۲۹. نوایی، عبدالحسین، شاه طهماسب صفوی (مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی)، تهران: ارغوان، ۱۳۶۸ش.
۳۳۰. ـــــــــــ، شاه عبّاس اوّل (مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی)، تهران: زرین، ۱۳۶۷ش.
۳۳۱. نوایی، میر نظام الدین علی‌شیر، تذکرة مجالس النفائس، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: کتابفروشی منوچهری، ۱۳۶۳ش.
۳۳۲. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، ترجمه محمد جواد مشکور، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ش.
۳۳۳. ـــــــــــ، فرق الشیعة، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۰۴ق.
۳۳۴. نوزاد، فریدون، نامه‌های خان احمد گیلانی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر افشار، ۱۳۷۳ش.
۳۳۵. ولادیمیرونا، استرویو الود میلا، تاریخ اسماعیلیان در ایران، ترجمه پروین منزوی، تهران: نشر اشاره، ۱۳۷۱ش.
۳۳۶. هاجسن، مارشال. گ. س، فرقهٔ اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹ش.

۳۳۷. هروی، سیف بن محمّد بن یعقوب، تاریخنامهٔ هرات، تصحیح محمّد زبیر الصدیقی، تهران: چاپ افست گلشن، ۱۳۵۲ش.

۳۳۸. همدانی، محمّد بن عبدالملک، تکملة تاریخ الطبری (ذیل تاریخ الطبری)، بیروت: مطبعة الکاتولیکة، ۱۹۶۱م.

۳۳۹. یارشاطر، احسان، عالم‌آرای عبّاسی، مقدمه و تصحیح اصغر منتظر صاحب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ش.

۳۴۰. یافعی، عبدالله بن سعد، مرآة‌الجنان و عبرة الیقظان، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.

۳۴۱. یاقوت حموی، شهاب الدین ابوعبدالله بن عبدالله، معجم‌البلدان، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۹ق/۱۹۷۹م (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲؛ بخش ۲، فصل ۳ و ۴).

۳۴۲. ــــــــــ، معجم البلدان، تحقیق فرید عبدالعزیز الجندی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱).

۳۴۳. ــــــــــ، معجم الأُدباء، بیروت، دارالفکر، [بی‌تا].

۳۴۴. یزدی، شرف الدین علی، ظفرنامه (تاریخ عمومی مفصّل ایران در دوره تیموریان)، به اهتمام محمّد عبّاسی، تهران: شرکت سهامی چاپ رنگین، [بی‌تا].

۳۴۵. یعقوبی، احمد بن ابی واضح، البلدان، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱؛ بخش ۳، فصل ۱).

۳۴۶. ــــــــــ، البلدان، نجف: المطبعة الحیدریة، ۱۳۷۷ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱).

۳۴۷. ــــــــــ، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر، [بی‌تا]. (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۴؛ بخش ۲، فصل ۴).

* ــــــــــ، تاریخ الیعقوبی، ترجمه محمّد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ش (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱).

نمایه اشخاص

نمایه اماکن